Министерство науки и высшего образования Российской Федерации

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение

высшего образования

«Нижегородский государственный технический университет

им. Р.Е. Алексеева»

 На правах рукописи

Заладина Марина Владимировна

**СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ДУХОВНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ**

09.00.11 – социальная философия

Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук, профессор

Шетулова Елена Дмитриевна

Нижний Новгород – 2020

**СОДЕРЖАНИЕ**

Введение …………………………………………………………………………… 3

1. Исследование духовного отчуждения: теоретико-методологические основания ………………………………………………………………...... 17
	1. Понятие «отчуждение»: становление и содержание ……………....17
	2. Современное решение проблемы отчуждения и его методологические основания ………………………………………..33
2. Конкретные формы духовного отчуждения как объект философской рефлексии ……………………………………………………………………43
	1. Проблема структуры отчуждения …………………………………..43
	2. Духовное отчуждение: проявления и тенденции развития ……….49
3. Центральные формы духовного отчуждения: сущность, конкретные проявления, пути снятия ……………………………………………………61
	1. Формы духовного отчуждения в науке ……………………………..61
	2. Формы духовного отчуждения в морали …………………………...82
	3. Утопия как форма духовного отчуждения …………………………98

Заключение ………………………………………………………………………..122

Библиография ……………………………………………………………………..133

**ВВЕДЕНИЕ**

**Актуальность темы исследования.** Проблема отчуждения, несмотря на свой классический и «вечный» характер, всё так же далека от разрешения, как и в тот период, когда была чётко сформулирована теоретиками общественного договора. Невозможность её окончательного разрешения обусловлена сложностью сущности, структуры, многообразия конкретных форм отчуждения, среди которых значимое место занимают формы духовного отчуждения.

Духовное отчуждение понимается нами как закономерный процесс и результат обретения продуктами мыслительной, нравственной, художественной деятельности человека (как отдельной личности, так и социальной группы, и общества в целом) самостоятельного существования, независимого от создавшего их субъекта, а также обратное влияние на этого субъекта, проявляющееся в соответствующих отношениях, в деятельности и в сознании. Охватывая весь социальный мир, в области духовной жизни отчуждение формирует свои специфические формы, проявляющиеся в цифровизации, виртуализации общения, проблемах с онлайн образованием, в обратном влиянии выходящих из-под контроля научных открытий, в институционной идеологии, во власти политических институтов над культурой, в манипулятивном влиянии средств массовой информации, и в ряде других.

Актуальность исследования духовного отчуждения в условиях современного мира обусловлена рядом факторов.

Во-первых, фактором глобализации, во многом стихийно размывающим традиционное мироустройство. Этот практически не регулируемый процесс деструкции установившегося миропорядка в настоящее время всё более принимает характер глобального кризиса, что, среди прочего, ведёт к появлению форм отчуждения, не существовавших прежде, в том числе, в области духовной жизни.

Во-вторых, это фактор существования общества потребления, характерного для позднего капитализма, представляющего собой общество, в котором идёт генерирование соответствующих отчуждённых состояний, проявляющих себя как на социальном, так и на индивидуальном уровне, с всеобщей зависимостью от рынка симулякров.

В-третьих, это фактор стремительного прогресса в научной и технической сферах с параллельно происходящим частичным регрессом моральных, физических и интеллектуальных, творческих характеристик человека. Чем внушительнее становятся средства влияния человека на собственную природу и окружающую среду, тем труднее их контролировать, тем больше опасность, проистекающая от их отчуждения. В частности, отчуждения от человека созданного им же самим искусственного интеллекта, саморазвивающегося мышления, которое может постепенно начать контролировать собственно человеческое сознание, а в потенциале и сферу бессознательного.

В-четвёртых, это фактор рекапитализации России, что обусловливает переходный характер современного российского общества, а, значит, его конфликтность, неустойчивость, трансформацию ценностных основ и появление соответствующих форм отчуждения, требующих своего осмысления.

Воздействие этих факторов на всю мировую общественную систему, в том числе, на формирование соответствующих отчуждённых состояний представлено в юбилейном докладе Римского клуба 2018 г. Среди прочего в нём отмечены глубокое социальное неравенство, разрушенные войнами, в том числе гражданскими, государства, хаос, безработица, массовая миграция, ввергающие сотни миллионов людей в отчаяние [244]. Всё перечисленное – проявления отчуждения, которые также актуализируют необходимость нового обращения к данной проблеме.

**Степень разработанности темы.** Проблема отчуждения – одна из наиболее исследованных в области философского знания. Классическими в рассмотрении отчуждения являются работы наиболее значимых представителей философской мысли, а именно Платона, Аристотеля, Плотина, Д. Локка, Б. Спинозы, Ж.-Ж. Руссо, К.-А. Гельвеция, И. Канта, Г. Гегеля, Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Энгельса, Ф. Ницше, М. Вебера, Г. Лукача, Х. Ортеги-и-Гассета, К. Ясперса, К.Г. Юнга, Э. Фромма, Ж.-П. Сартра, Ю. Хабермаса [7, 31, 35, 36, 37, 74, 114, 115, 124-128, 139, 146, 151, 152, 162, 164, 180, 200, 204-208, 210, 232, 234, 235].

Существенный вклад в изучение проблемы отчуждения внесли отечественные философы дореволюционной эпохи, советского и постсоветского периодов. В этой связи назовём работы Г.С. Батищева, Н.А. Бердяева, А.В. Бузгалина, Ю.Н. Давыдова, И.И. Кального, В.В. Кешелавы, С.М. Ковалева, И.С. Кона, Р.И. Косолапова, Л.Е. Криштаповича, Н.И. Лапина, И.С. Нарского, А.П. Огурцова, Т.И. Ойзермана, Н.А. Печерских, М.М. Розенталя, А.Д. Спирина, И.И. Чангли, Л.И. Шестова [11, 15-19, 27, 28, 49, 71, 86, 90, 95, 98, 100, 108, 136, 137, 142, 143, 144, 150, 158, 182, 215, 225].

Историко-философская сторона проблемы, раскрывающая длительный путь становления категории «отчуждение», нашла отражение в исследованиях Р. Блюма, Р.В. Буркова, А.С. Калугина, О. Корню, И.С. Нарского, М.Ф. Овсянникова, Т.И. Ойзермана, Т. Рокмора, Г.Л. Тереховой [24, 29, 69, 97, 136, 137, 141, 143, 144, 159].

Вопросы методологии исследования сложных систем, включая отчуждение как многообразный общественный феномен, раскрыты в работах З. Баумана, Г.Б. Гутнера, А.В. Камынина, Э. Кассирера, С.М. Ковалёва, П.В. Копнина, С.Э. Крапивенского, Н. Лумана, М.К. Мамардашвили, М. Мусто, К.Р. Поппера, Ш. Сейерс, В.С. Степина, Г.Л. Тульчинского, С.И. Уколовой, В.С. Швырёва, Е.Д. Шетуловой [12, 47, 72, 84, 90, 96, 99, 116, 120, 153, 167, 184, 185, 186, 187, 193, 195, 224, 226, 227, 228, 229, 230].

Рассмотрение и интерпретация конкретных форм отчуждения человека основывались на исследованиях А. Абишевой, Л.Е. Балашова, Р. Блаунера, Г. Бравермана, Н.Г. Гудкова, В.Е. Гулиева, В.В. Дроздова, К.Н. Исмагилова, И. Кантерова, О.А. Кармадонова, Г.С. Киселева, А.В. Колесникова, В.И. Колосницына, В.Ю. Комбарова, И.В. Купряшкина, В.А. Кутырёва, Д.А. Немировского, Д.Н. Приходько, Д.В. Прокофьевой, Д. Ролза, В.А. Сапрыкина, М.А. Сигаревой, Е.М. Солиной, З.В. Соломко, В.И. Спиридоновой, А.В. Хохловой, А. Швейцера [1, 8, 39, 40, 56, 67, 75, 76, 78, 88, 92, 93, 94, 103, 104, 105, 106, 138, 155, 156, 160, 163, 168, 177, 179, 181, 212, 222, 223, 339, 240].

Особое место в диссертационном исследовании занял специальный анализ концептов «отчуждение в науке», «моральное отчуждение» и «утопия», в раскрытии которых автор ориентировался на работы Э. Агацци, К. Апеля, Р.Г.Апресяна, А. Б. Аткинсона, Э.Я. Баталова, Н.А. Бердяева, И. Бестужева-Лады, Э. Блоха, С.А. Воронина, Б. Герта, А.А. Гусейнова, Г. Гюнтера, Р. Дарендорфа, Ф. Джеймисона, А.Ю. Долгих, О.Г. Дробницкого, Т.В. Запорожец, А. Иконникова, М.С. Кальней, А.Ю. Карповой, И.Т. Касавина, Д. Г. Китаева, Т.А. Кузьминой, М.А. Кяровой, М. Ласки, А. Макинтайра, З.К. Малиевой, Л. Мамфорда, К. Мангейма, Х. Маравалля, Н.Н. Мещеряковой, Н.Г. Митиной, Э. Монтефиоре, Г. Морсона, Л.А. Морщихиной, Ф. Мэнюэля, И.В. Новиковой, В. Ю. Перова, К.Р. Поппера, Т.И. Пороховской, В.Н. Поруса, Э.О. Райта, С.В. Рудановской, А. Свентоховского, И.Н. Сиземской, Ю.Д. Смирновой, Ю.М. Смоленцева, В.П. Старостина, В.С. Степина, А.А. Сычева, А.И. Титаренко, А.А. Хамидова, Р. Хэар, Г.Л. Цигвинцевой, В.А.Чаликовой, Е.Л. Чертковой, Т.Г. Шатулы, Е. Шацкого, А.А. Юдина [3, 4, 6, 10, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 34, 38, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 52, 55, 63, 65, 70, 79, 80, 81, 82, 83, 101, 107, 109, 118, 119, 121, 122, 123, 130, 131, 132, 133, 135, 148, 153, 154, 161, 165, 169, 170, 174, 175, 176, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 198, 211, 213, 214, 216, 217, 220, 221, 233, 237, 140, 236, 238, 242, 245, 251].

Актуализация новых форм отчуждения человека в условиях современной цивилизации потребовала включения в поле исследования работ, посвящённых проблеме человека, включая новые вызовы, с которыми он сталкивается в виртуально-информационном мире. Здесь автору существенно помогли работы А.Ю. Антоновского, Р.Э. Бараш, А.М. Бекарева, У. Боуэна, В.Е. Бугеры, А.М. Дорожкина, Н.Н. Емельяновой, И.Т. Касавина, М. Кастельса, Д. Г. Китаева, В.П. Козырькова, В.А. Кутырёва, Т.Г. Лешкевич, Н. Лумана, С.В. Ляшко, Л. Мамфорда, В.В. Миронова, Е. Н. Осина, Г.С. Пак, В. Ю. Перова, М.М. Рогожи,  А.П. Сегала, А.А. Скворцова, В.В Тарасенко, Э. Тоффлера, И.Н. Тяпина, А.Н. Фортунатова [5, 9, 13,14, 25, 26, 53, 54, 58, 80, 81, 82, 85, 91, 104, 105, 106, 112, 116, 117, 121, 145, 147, 148, 157, 166, 172, 189, 191, 192, 194, 202].

Соответственно, проблема отчуждения имеет существенную степень разработанности. Однако, некоторые аспекты, на наш взгляд, ещё недостаточно затронуты философским осмыслением. К ним, например, относятся вопросы структуры отчуждения, его конкретных форм, проявлений и тенденций их развития в современном мире, анализ которых позволит уточнить ряд аспектов сущности и функционирования отчуждения, а также попытаться найти способы смягчения, а, возможно, и снятия этих конкретных отчуждённых форм.

**Объектом исследования** выступает духовное отчуждение как имманентное свойство социальной реальности.

**Предметом исследования**является сущность духовного отчуждения, наиболее общие формы его проявления, предпосылки и способы его снятия в современных условиях.

**Цель и задачи исследования.** Цель в соответствии с предметом исследования заключается в проведении диалектического анализа духовного отчуждения, форм его проявления, определении предпосылок и путей его снятия.

Достижение данной исследовательской цели требует решения следующих **задач.**

1. Выявление структуры отчуждения.
2. Исследование сущности, проявлений и тенденций развития духовного отчуждения.
3. Рассмотрение духовного отчуждения в науке.
4. Проведение анализа морального отчуждения.
5. Раскрытие отчуждённого характера утопии и утопического мышления.

**Теоретико-методологические основы исследования.** В качестве общетеоретических основ исследования духовного отчуждения выступают труды представителей античной, средневековой, новоевропейской, современной социально-философской мысли. При этом, исходя из цели и основных задач исследования, базисными теоретическими источниками являются работы Т. Гоббса, Д. Локка, Б. Спинозы, Ж.-Ж. Руссо, К.-А. Гельвеция, Г. Гегеля, Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Ницше, представителей экзистенциалистской, персоналистической, психоаналитической, неомарксистской мысли.

В ходе реализации исследования были применены традиционные для области философского знания подходы и методы: диалектический, системный, компаративистский. Адекватное рассмотрение сущности духовного отчуждения, его форм, их исторической трансформации требует применения диалектики с её базовыми принципами всеобщей взаимосвязи, причинности, развития, историзма, всестороннего рассмотрения всех противоречивых аспектов развития явлений действительности.

Эти базовые принципы диалектики лежат в основе системного рассмотрения общественных явлений, в том числе, духовного отчуждения и его конкретных форм, находящихся в процессе постоянной исторической трансформации, способствуя осмыслению сущности современных социальных противоречий.

Изучение традиций рассмотрения духовного отчуждения, основных концептуальных подходов к его анализу подразумевает эффективность применения компаративистского метода, что способствует выявлению специфики и значимости соответствующей теории.

**Гипотеза исследования** базируется на предположении о том, что формы духовного отчуждения трансформируются под влиянием ряда факторов: глобализации, специфических социальных условий общества «позднего капитализма», научно-технического и технологического развития, ведущих в сторону формирования постчеловеческого общества, а также процессов, вызванных рекапитализацией России.

 **Научная новизна исследования** определяется поставленными задачами и достигнутыми результатами.

1. Формулировка авторской дефиниции духовного отчуждения.
2. Раскрытие сущности отчуждения как обладающего сложной структурой общественного явления.
3. Рассмотрение структуры отчуждения в рамках глобального подхода, исходя из постулата существования природы, общества и человека как совместно развивающихся системных образований, включение в структуру отчуждённых состояний форм, существующих в границах систем «природа – общество», «общество – человек» и «человек – человек».
4. Выявление основных проявлений, особенностей и тенденций развития духовного отчуждения в современном обществе.
5. Исследование причин возникновения и форм проявления отчуждения в науке.
6. Авторская трактовка концепта «моральное отчуждение».
7. Идентификация утопии как особой формы духовного отчуждения.

**Теоретическая и практическая значимость результатов исследования.** Теоретическое и практическое значение диссертационного исследования состоит в том, что разработанные материалы могут быть использованы для дальнейшего изучения социально-философской проблематики, уточнения её основных положений, применения в качестве методологической основы антропологического, социологического, этического анализа общественных явлений.

Положения диссертации могут быть использованы в преподавании дисциплин «Философия», «Социальная философия», «Этика», а также в разработке соответствующих учебных курсов.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Современный социально-философский анализ духовного отчуждения должен базироваться на методологическом фундаменте, выражающемся в определённом понимании источников, характера и путей снятия отчуждения. Постепенно становятся общепризнанными три аспекта, относящиеся к методологии исследования проблемы отчуждения. Первый – отчуждение имеет ряд онтологических источников, существование которых делает его, как общественное отношение, неустранимым. Прежде всего, в качестве основного источника выступает общественное разделение труда. В связи с этим на первый план выходит анализ конкретных форм отчуждения, обладающих трансформируемостью, а, соответственно, моментами возникновения, изменения, смягчения, устранения. Второй аспект состоит в том, что отчуждение, по всей видимости, обладает не исключительно негативным, а двойственным, то есть одновременно и позитивным, и негативным смыслом, что также подтверждает его закономерный характер. Третий аспект состоит в том, что отыскание методов устранения отчуждения – это поиск методов и путей его снятия, то есть одновременного упразднения и сохранения.
2. Отчуждение обладает сложной структурой, в которой можно обнаружить ряд метауровней. Социально-антропологический метауровень существования отчуждения в виде определённых типов и форм делает неизбежным акцент на рефлексии по поводу их теоретической и методологической дифференциации, выявляющей, в зависимости от конкретных исторических условий, либо позитивную, либо негативную значимость. Это способствует определению направления человеческой деятельности по устранению наиболее деструктивных форм отчуждения в наличных социальных условиях. Аксиологический метауровень существования отчуждения как некого идеологического конструкта включает его в контекст рефлексии в плане появления определённого социального идеала, выступающего в качестве ориентиров становления «хорошего общества», снимающего анахронизмы предшествующего этапа цивилизационного развития.

Сущность духовного отчуждения проявляется в каждой его форме, представляющей отчуждённую от индивида духовную деятельность, в результате которой любой продукт этой деятельности приобретает самостоятельный характер. Благодаря этому он начинает противостоять своему создателю и господствовать над ним. Духовное отчуждение, по нашему мнению, присутствует в психологических, религиозных, политических, правовых, моральных, научных, художественных отношениях, а также в соответствующих этим сферам деятельности и сознании. В современных социальных условиях, ввиду происходящего процесса глобализации, при сохранении духовным отчуждением закономерного характера, основные тенденции его развития заключаются в соответствующей трансформации форм духовного отчуждения и приобретении им статуса тотального процесса.

1. Наука, будучи важнейшей составляющей современного общества, одновременно является сферой проявления духовного отчуждения, особенно в момент своей окончательной институциализации. В современной науке духовное отчуждение присутствует в развитой форме на всех её взаимосвязанных уровнях: собственно институциональном, уровне функционального разделения науки и уровне когнитивного творчества.
2. Специфическое место среди конкретных форм отчуждения занимает моральное отчуждение, ибо именно нравственно-психологическое переживание отчуждения придаёт этой категории цельность и законченный смысл. Авторское толкование концепта «моральное отчуждение» состоит в понимании, что оно возникает с момента зарождения морали, хотя в процессе своего существования и функционирования имеет разную степень проявленности. Оно усиливается в кризисные и переломные эпохи, включая современный период, в котором особенное влияние на уровень отчуждения оказывают общество «позднего капитализма» и тенденция, ведущая в сторону формирования постчеловеческого общества.
3. Одна из своеобразных форм духовного отчуждения – утопия. Утопический тип мышления есть такой тип видения человеком окружающего мира, который может проявляться в каждой форме общественного сознания, даже в науке. Гносеологически этот тип мышления – результат потребности познающего субъекта выйти в своём представлении за границы не только реального, но и возможного; установка на произвольное построение идеала. Утопия обладает критериальными признаками формы духовного отчуждения, хотя многими исследователями она в качестве таковой не воспринимается, ибо отчужденность часто понимается в негативном смысле, а утопия представляет позитивный общественный идеал. Однако, в отчуждённости, как мы показываем, присутствует позитивность, а в утопии – отчуждённость, которая проявляется в том, что, во-первых, в любой утопии присутствует момент отчуждённого отношения к действительности и, во-вторых, любой социальный идеал на практике неизбежно трансформируется, отрывается от своих носителей и противостоит им.

**Апробация результатов диссертационного исследования.**

Материалы и результаты исследования прошли апробацию в виде докладов и выступлений на конференциях различного уровня, в том числе: Международной научно-практической конференции «Обновление морали и перспективы этики», проведённой на базе МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва, 1989), III Всероссийской научной студенческой конференции (Нижний Новгород, 1995), региональной студенческой научно-практической конференции «Российский студент: гражданин, личность, исследователь» (Нижний Новгород, 2009), Всероссийской научно-практической студенческой конференции «Российский студент: гражданин, личность, исследователь» (Нижний Новгород, 2010), II Международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы социальной коммуникации» (Нижний Новгород, 2011), V Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Актуальные проблемы современной когнитивной науки» (Иваново, 2012), VIII Всероссийской научно-практической конференции «Российский студент: гражданин, личность, исследователь» (Нижний Новгород, 2013), I Всероссийской научно-практической конференции «Документ, источник, текст: горизонты современных исследований» (Нижний Новгород, 2014), II Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Мир коммуникаций: тенденции, практики, перспективы» (Нижний Новгород, 2015), II Всероссийской научно-практической конференции «Оборонно-промышленный комплекс России: исторический опыт и современные стратегии» (Нижний Новгород, 2017), II Всероссийской научной конференции «Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе» (Нижний Новгород, 2019), I Международной научно-практической конференции по цифровой экономике (Челябинск, 2019), Международной научной конференции «Философия: традиции и инновации» (Ростов-на-Дону, 2019), Всероссийской научной конференции «Социальная справедливость: утопии или реалии» (Нижний Новгород, 2020).

Основные положения исследования отражены в 23 публикациях автора по теме диссертации.

Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации:

1. Специфика утопии как феномена сознания и культуры // Вестник ННГУ им. Н.И. Лобачевского. Серия «Социальные науки». – 2009. – № 4. – С. 167-174.
2. Критерии и границы утопии как методологическая проблема // Вестник Вятского Государственного Гуманитарного Университета. – 2016. – № 8. – С. 5-9 (в соавторстве с Е.Д. Шетуловой).
3. Проявления отчуждения морали в современном обществе // Вестник Вятского Государственного Гуманитарного Университета. – 2017. – № 5. – С. 6-9 (в соавторстве с Е.Д. Шетуловой).
4. Представления об источниках отчуждения в марксистской философии: классический и современный подходы // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2017. – Т. 6. – № 5А. – С. 83-92 (в соавторстве с Е.Д. Шетуловой, Т.В. Марковой, А.С. Веселовой).
5. Отчуждение в сфере современной науки и образования // Вестник Вятского государственного университета. – 2020. – № 4 (принято к публикации).

Публикации в других изданиях:

1. В поисках путей к жизненной практике // Материалы Международной научно-практической конференции «Обновление морали и перспективы этики». Москва: МГУ, 1990. – С. 5-15 (в соавторстве с В.И. Добрыниной, О.Н. Гороховой, Е.Н. Красниковой).
2. Профессиональная трудовая деятельность как фактор становления нравственной личности // Материалы Международной научно-практической конференции «Обновление морали и перспективы этики». Москва: МГУ, 1990. – С. 167-168.
3. Утопический социализм Запада и России // Судьбы российской интеллигенции. Материалы III Всероссийской научной студенческой конференции 13-14 декабря 1995 г. Н-Новгород: ННГУ, 1996. – С. 310-311.
4. Перспективы развития этики // Перспективы развития: история, PR, менеджмент, образование в высшей школе, социология, экономика, философия. Н. Новгород: НГТУ, 2005. – С. 292-293.
5. К вопросу о взаимоотношении науки и морали в современном мире // Известия Академии инженерных наук им. А.М. Прохорова. Философия науки, техники и технологий. М.-Н. Новгород: Талам, 2005. – Т. 10. – С. 62-66.
6. Современные этические предпочтения студенчества как проблема // Российский студент – гражданин, личность, исследователь. Материалы региональной студенческой научно-практической конференции. Н. Новгород: НГТУ, 2009. – С. 61-62 (в соавторстве с Н.В. Точковой).
7. Формирование личности специалиста в техническом вузе // Российский студент – гражданин, личность, исследователь. Материалы региональной студенческой научно-практической конференции. Н. Новгород: НГТУ, 2009. – С. 45-46 (в соавторстве с А.Н. Козятинской).
8. Этические аспекты применения компьютерных технологий // Российский студент-гражданин, личность, исследователь. Материалы Всероссийской научно-практической студенческой конференции. Н. Новгород: НГТУ, 2010. – С. 348-349 (в соавторстве с О.А. Бычковой).
9. Нравственные проблемы информационного общества **//** Актуальные проблемы социальной коммуникации: материалы второй Международной научно-практической конференции. Н. Новгород: НГТУ, 2011. – С. 171-172.
10. Неомифологический и утопический типы сознания // Актуальные проблемы современной когнитивной науки. Материалы пятой Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Иваново, 2012. – C.181-182.
11. Критерий ненаучности утопического сознания // Российский студент – гражданин, личность, исследователь. Тезисы докладов VIII Всероссийской научно-практической конференции. Н. Новгород: НГТУ, 2013. – С.174-175.
12. Стереотипы понимания утопии // Российский студент – гражданин, личность, исследователь. Тезисы докладов VIII Всероссийской научно-практической конференции. Н. Новгород: НГТУ, 2013. – С. 176-177 (в соавторстве с Ю.В. Кокушевой).
13. Моральная составляющая утилитаристских концепций // Вестник НГТУ им. Р.Е. Алексеева. Серия «Управление в социальных системах. Коммуникативные технологии». – 2016. – № 4. – С. 55-59.
14. Этический аспект понятия воинской чести // Оборонно-промышленный комплекс России: исторический опыт и современные стратегии. Сборник материалов II Всероссийской научно-практической конференции. Нижний Новгород: НГТУ, 2017. – С. 81-85.
15. Осмысление революции в русской философии как диалог // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе: Труды II Всероссийской научной конференции / Под общей ред. И.Т. Касавина, А.М. Фейгельмана. – Н. Новгород: Красная ласточка, 2019. – С. 261-263 (в соавторстве с Е.Д. Шетуловой).
16. Human creative potential in digital society: social technologies of development // Advances in Economics, Business and Management Research, volume 105 / 1st International Scientific and Practical Conference on Digital Economy (ISCDE 2019). – С.888-891. (In collaboration with E.D. Shetulova).
17. Moral dimension of scientific knowledge in the conditions of formation of a new industrial society // Achievements and Perspectives of Philosophical Studies. International Scientific Conference 2019. – Vol. 72. P. 01005 (In collaboration with E.D. Shetulova).
18. Утопичность или научность? // Социальная справедливость: утопии или реалии. Материалы Всероссийской научной конференции / Под общей ред. А.В. Грехова, А.Н. Фатенкова. – М.: Аквилон, 2020. – С. 141-146.

**Структура и объём работы.**

Диссертация состоит из введения, трёх глав, включающих семь параграфов, заключения и библиографического списка, состоящего из 251 наименования, из них 16 на иностранном языке.

1. **ИССЛЕДОВАНИЕ ДУХОВНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ**

Обращение к анализу многообразных форм духовного отчуждения требует, в первую очередь, рассмотрения базового понятия «отчуждение». Соответственно, **задачами** первой главы диссертационного исследования являются следующие: во-первых, раскрытие эволюции понятия отчуждения в истории философии, во-вторых, определение содержания данного понятия в историко-философском и современном смысле, в-третьих, выявление методологических оснований, базируясь на которых можно осуществить актуальный анализ проблемы отчуждения и его конкретных форм.

**1.1.** **Понятие «отчуждение»: становление и содержание**

Проблематика, связанная с развитием социума, всегда находилась среди наиболее важных и исследуемых философами вопросов. На протяжении всей истории развития человеческой мысли анализировалась природа различных обществ, степень удовлетворённости базисных потребностей человека, действительный уровень его свободы. В связи с этим, неизменно актуальными были проблемы соотношения сущего с должным, цели человеческих усилий с достигаемыми результатами, идеального бытия с реальным. Их несоответствие приводило к ощущению бесполезности своих действий, к ощущению бремени бытия и драматичности духовной конфронтации с миром. Закономерным итогом такого понимания стала постановка философами проблемы негативности взаимодействия человека с универсумом, тотальной «отрицательности» мироздания, и, соответственно, генерирование категории отчуждения, или алиенации. Результатом достаточно долгого эволюционного развития данной категории стало сосуществование различных моделей объяснения причин, сущности и потенциальных способов устранения отчуждения.

 Проблема существования и функционирования противоречий во взаимоотношениях индивида с результатами его деятельности впервые была осознана древнегреческими мыслителями, хотя чёткого понимания и формулировки у них ещё не было. Согласно Платону, мир земных вещей – это отчуждённое, модифицированное воспроизведение мира идей, а вечная душа человека заключена в теле как в тюрьме, отчуждена от мира идей, которым была причастна. Необходимо с помощью сверхчувственного познания, а также анализа понятий стремиться к припоминанию неотчужденных идей, всё более приближаясь к Демиургу, а тем самым – к благу. Однако полностью избавить душу от отчуждения, согласно Платону, может лишь переход в мир иной [151, с. 173-179, 197].

 К мысли о существовании политического отчуждения подходит Аристотель, заметивший, что общественная жизнь в государстве отчуждена от жизни отдельных граждан. Он объясняет это тем, что государство выше как личности, так и семьи, полностью от него зависящих, и при столкновении их интересов главенство остаётся за государством. Оно устанавливает закон, без которого люди бы были наихудшими из животных [7, с.378-379]. Но когда интересы государства и частные интересы некоторых граждан сталкиваются, личность оказывается полностью подчиненной полису.

Литература позднеантичного этапа, раннехристианская и языческая (главным образом, неоплатонизм), содержит собственное представление об отчуждении. Например, Плотин считал божественный принцип началом всего сущего, а все остальные формы бытия – отчуждёнными, производными от него. Поэтому чувственный мир, будучи отчужденным, на самом деле, как мы это уже видели у Платона, неподлинный [152]. Но, согласно неоплатонизму, природа создана таким образом, что материю, олицетворяющую тьму, пронизывает божественный принцип, то есть свет. Преодоление отчуждения достижимо при помощи постижения данного принципа, которое осуществляется посредством чистого мышления, божественного экстаза.

Философия христианства генетически и идейно связана с неоплатонизмом, поэтому объясняет причину отчуждения сходным образом. Она содержит догмат о двойственной сущности человека, «отпавшего» от господа, что, с одной стороны, приводит к саморазорванности индивида, а с другой – к появлению свободы воли и образованию иного порядка взаимоотношений бога и человека [22, Бытие, 9:11, 9:5, 18:25]. Способ избавления от отчуждения один – возвращение к богу посредством отпущения грехов и идеи искупления.

Итак, как в античной, так и в христианской философии было определённое понимание идеи отчуждения. Однако с большой долей уверенности можно сказать, что именно философской категорией понятие отчуждения становится в работах идеологов «общественного договора» в Новое время. Это объясняется тем, что отчуждение проявляется с максимальной очевидностью при анализе общественно-политических вопросов собственности и государства, поскольку в этой области из-за конфликтов диаметрально противоположных интересов оно наиболее значительно.

В XVII веке идеологи общественного договора, анализировавшие жизнь социума, сформулировали глубокую мысль об обратном воздействии общественных институтов на вызывающие их причины и обстоятельства. Эти институты возникают в процессе человеческой деятельности, но в дальнейшем получают относительную автономность и возможность воздействовать на людей весьма деструктивным образом [136].

Томас Гоббс в «Левиафане», изучая проблему образования государства, пишет о делегировании прав человека общественному организму, вследствие чего личность становится лишь выразителем воли этого организма, его орудием. Данный процесс неизбежен (поскольку альтернативой ему была бы, согласно Гоббсу, гибель человечества), закономерен и является проявлением отчуждения.

Сходные рассуждения можно обнаружить и у других известных мыслителей XVII века, исследовавших [реальны](http://slova.zkir.ru/dict/%D1%80%D0%B5%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D1%8B%D0%B9)е феномены отчуждения, в социальной (главным образом, политической) жизни. Устремления Д. Локка и Б. Спинозы были направлены на нахождение способов преодоления отчуждения. Так, Локк считал, что устранения отчуждения в политике можно достичь, гарантировав верховенство закона, ставя его превыше власти государства над народом, а также произведя обязательное разделение властей [114, с.389-392]. А Б.Спиноза доказывал, что разумное управление людьми может обеспечиваться такой демократической его организацией, когда государство практически соединяется с народом. Тогда оно, выполняя коллективную волю, уже не будет отчуждённым от общества [180, с.355, 364, 388].

В XVIII веке французский философ Ж.-Ж. Руссо развил дальше идею о том, что появившееся в результате общественного договора государство, как и другие достижения цивилизации, превращаются в средства порабощения личности [162, с.78, 79]. Однако пути выхода из ситуации отчуждения он предлагал нереальные: или существовавшая только в его воображении патриархальная республика с поголовным уравниванием имущества, или движение назад, к природе, регресс до «естественного» человека.

Его современник и соотечественник К.А. Гельвеций предлагал другой способ уничтожение отчуждения – свержение абсолютной власти короля как опоры беззакония, насилия, и установление другого строя, основанного на разуме и справедливости [37, с. 363].

Так постепенно образовывалось понимание взаимосвязи социального развития с отчуждением, которое обнаруживается в потере связи людей с их правами и свободами, утрате субъектности в общественной и политической деятельности. Несмотря на некоторые конструктивные идеи, в догегелевской философии имела место выработка предварительных подходов к проблеме, однако, без развёрнутой её концептуализации [227, с.23].

Важнейший этап анализа отчуждения связан именно с немецкой классической философией. По справедливому, с нашей точки зрения, мнению А.С. Калугина и Г.Л. Тереховой, немецкие философы подошли к проблеме в её синтезе. Представители немецкой классики разработали онтологический, гносеологический, антропологический подходы к проблеме отчуждения [69, с. 782-783]. При этом немецкими классическими философами в понимании отчуждения основное внимание уделялось не столько социально-политическому его аспекту, сколько области мышления. Апогей такого видения, несомненно, Гегель.

В философии Г. Гегеля категория отчуждения получает всеобщность, более того, выполняет центральную методологическую роль: посредством неё строится вся его система, базирующаяся на представлении о диалектическом тождестве объекта и субъекта. В работе «Феноменология духа» он описывает процесс эволюции мирового духа при помощи отчуждения: «Мир этого духа распадается на два мира: первый есть мир действительности или мир самого отчуждения духа, а второй есть мир, который дух, поднимаясь над первым, сооружает себя в эфире чистого сознания» [35, с.262]. Вначале происходит порождение природы из духа, затем [репродуцирование](http://slova.zkir.ru/dict/%D1%80%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B4%D1%83%D1%86%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5) духа в человеческую историю, общественные институты, после чего дух материализуется в продуктах деятельности людей. Суть отчуждения мыслится Гегелем максимально широко: как любое опредмечивание сознания, [материализация](http://slova.zkir.ru/dict/%D0%BC%D0%B0%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F) мысли, трансформация идеального в некую объективную реальность [96, с. 74].

 Особенно важный вклад в понимание отчуждения Гегель вносит, рассматривая труд, порождающий окружающий человека предметный мир, и в то же время, преобразующий его в некую реальность, отделённую от человека, довлеющую над ним,и находящуюся с ним в конфронтации. Множество отдельных субъектов, преследующих каждый свою частную цель, объективно создают общую социальную действительность, которая вопреки их желанию получает господство над каждым из них.

Он полагал, что отчуждение присуще всем эпохам без изъятия, при этом более развитому уровню общества соответствуют более высокие и многообразные формы отчуждения. Если в античности, по мнению Гегеля, люди гармонизированы с природой и обществом, то в современную ему эпоху способ производства базируется на технике и повсеместном разделении труда, из чего вытекает невозможность полного обозрения личностью самого хода появления вещей, которые становятся ему чуждыми.

Гегель считал отчуждение неизбежной фазой развития духа, но всё-таки отрицательной, а потому подлежащий снятию, как это характерно для него, рационалистическим, идеалистическим путём – посредством процесса самопознания. Поскольку, согласно его учению, дух после отчуждения природы проходит несколько уровней: вначале антропологический, затем феноменологический, психологический, после этого нравственный, художественный, а на философском уровне может вернуться к самому себе, постольку ход самопознания благополучно завершается снятием отчуждения. Впоследствии К.Маркс характеризовал такое понимание как умозрительную иллюзию, т.к. поскольку Гегель анализирует только мыслительное отчуждение, постольку отрицание последнего также происходит лишь в мыслях.

Однако констатацию Гегелем того, что *отчуждение является* *неизбежной закономерной стороной развития*, имеющей противоречивый характер, можно считать наиболее важным вкладом философа.

Наряду с Гегелем, в рамках немецкой философии, классиком рассмотрения отчуждения является Л. Фейербах, обратившийся к рассмотрению отчуждения с точки зрения антропологического материализма и сосредоточивший своё основное внимание на религии как форме отчуждения.

 Фейербах, исследуя христианство, раскрыл на его примере источники, природу и смысл существования религии как духовной формы отчуждения. Именно этот анализ и вывел немецкого мыслителя на проблематику отчуждения в целом, которая рассматривается им через призму этой конкретной формы.

Сам Фейербах полагал основную цель своих сочинений в раскрытии темы религии и теологии [200, с. 498]. Очевидно, что эта цель была им достигнута. При этом анализ философом темы религии носил новаторский характер, ибо он раскрывал вопрос о природе и предпосылках религиозной веры глубже, нежели, к примеру, французские материалисты XVIII века. Они, как известно, связывали возникновение религии исключительно с невежеством. По мнению Фейербаха, этого недостаточно для понимания длительности существования и могущества религиозной веры. Её источник кроется в реальном содержании человеческой жизни. Соответственно, самой религии присуще это реальное содержание.

Понять религиозные воззрения возможно, по мнению Фейербаха, на основе раскрытия глубин человеческой психики, природы человека, содержания условий его жизни. Отталкиваясь от этого, он понимает религию как отчуждённое человеческое сознание: «Бесконечная или божественная сущность есть духовная сущность человека, которая, однако, обособляется от человека и представляется как самостоятельное существо» [200, с.320].

Фейербах демонстрирует также механизм религиозного отчуждения. Человек, говорит он, опираясь на своё умение абстрагироваться, «извлекает из природы, из действительности то, что подобно, равно в предметах, обще им, отделяет это от предметов, друг другу подобных или имеющих одинаковую сущность, и превращает, в *отличие от них*, в качестве самостоятельного существа в их сущность» [200, с.620].

Как утверждал Л. Фейербах, по сути, религия «обманывает человека или, вернее, человек обманывает себя сам в религии; ибо она выдает видимость действительности за действительность… Ибо самая сущность бога заключается в том, что он есть *созданное воображением*, недействительное, фантастическое существо*, одновременно предполагаемое* существом реальным, действительным» [200, с.696]. Следовательно, Фейербахом отрицается наличие божественной сущности в принципе. При этом он постулирует, что религия – это, по сути, алиенация сущности человека, означающая трансформацию этой сущности в независимую и господствующую над человеком силу.

Итак, согласно Фейербаху, становление религиозного сознания как отчуждения состоит в процессе опредмечивания результата абстракции, в итоге которого творение человеческой фантазии преобразуется в самостоятельную сущность. Вследствие этого, в принципе, игнорируется то, что действительное существование может быть лишь единичным, имеющим конкретные качества, что общее – это абстракция, которая наличествует только в мышлении. Общей основой данного построения служит утверждение, что сознание является свойством материи, что справедливо также и для телесного человека. Когда же сознание мыслится как отделённое от тела и ничем не ограниченное, оно трансформируется, по мнению Л.Фейербаха, «в предметное, вне его существующее существо, от него отличное, из которого он поэтому производит или выводит вне его существующий овеществленный мир» [200, с.782].

По мысли Фейербаха, будучи абстрагированным от реального, телесного человека, его сознание фактически становится причиной бытия, как мира, так и человека, то есть богом, объективированной, отчуждённой от человеческого сознания сущностью, а человек здесь попадает в повиновение тому, что создано его собственным духом.

Представляется, что основная заслуга Фейербаха – обнаружение, пусть в чём-то не законченное и неотчётливое, общего принципа отчуждения, который состоит в оборачивании ролей, взаимоотношений. Это, в частности, достаточно развёрнуто показывает фейербаховская интерпретация конкретно религиозного отчуждения, так как в ней религия мыслится алиенацией человеческой сущности, которая над человеком же и начинает господствовать. Фейербах считает этот феномен опустошающим человека и, следовательно, негативным, и поэтому ставит задачу преодоления его. Однако, возврат отторгнутой от человека сущности достижим, по его мнению, лишь посредством отмены традиционной религии. Очевидно, в данном случае Фейербах не прав, поскольку, как показывает имеющаяся историческая практика, запреты традиционных религий не приводят к уничтожению религиозной формы отчуждения в принципе. Она остаётся в виде сект и нетрадиционных религий, которые в настоящее время существуют повсеместно. Причём, некоторые из них имеют тоталитарный характер, и это увеличивает, а отнюдь не уменьшает уровень отчужденности, которая зачастую обнаруживается в довольно экзотических и рафинированных формах (см., подробнее: [75; 93; 115]).

Существующий опыт доказывает также то, что если, к примеру, в некоторой мере уменьшить проявления религиозного отчуждения, то в появившейся в духовной сфере нише образуются другие формы отчуждения (зачастую – квазирелигиозные). Некоторые исследователи, к примеру, В.И. Колосницын, считают, что именно утрата на известное время традиционными религиями влияния на массовое сознание в ряде стран, главным образом в СССР, сделала осуществимым становление того типа сознания, которое позже было названо авторитарным [93]. Однако данная констатация относится больше к политической сфере и ни в коей мере не умаляет заслуг Фейербаха в философском анализе отчуждения.

Основываясь на гегелевском и фейербаховском учениях, Карл Маркс значительно развил концепцию отчуждения, создав свою, материалистическую теорию отчуждения. В зарубежной и отечественной философской мысли во множестве работ подробно раскрываются этапы, содержание и перспективы марксистского понимания отчуждения. Эти аспекты отражены в обширной литературе, прежде всего, в фундаментальных работах Г.С. Батищева, Ю.Н. Давыдова, И.И. Кального, В.В. Кешелавы, И.С. Кона, О. Корню, Р.И. Косолапова, Н.И. Лапина, И.С. Нарского, А.П. Огурцова, Т.И. Ойзермана, М.М. Розенталя, Т. Рокмора, И.И. Чангли [11, 49, 71, 86, 95, 97, 98, 108, 136, 142, 144, 158, 159, 215]. Опираясь на эти работы, дадим концептуальное описание развития учения об отчуждении в классическом марксизме, заострив своё внимание на наиболее важных, поворотных моментах в анализе отчуждения, присущих марксизму.

Эти поворотные пункты, по нашему мнению, выражены в следующих аспектах марксистского анализа проблемы отчуждения. Во-первых, Маркс осмыслил и ясно выразил содержание отчуждения как действительного общественного отношения, имеющего экономико-материальные корни, экономическую природу, практико-политические пути упразднения. Во-вторых, Маркс всесторонне проанализировал ряд конкретных отчуждённых форм, как базисных, так и надстроечных, таких как отчуждение труда и товарный фетишизм. В-третьих, Марксом и Энгельсом сформулировано общее определение отчуждения. Остановимся на этих трёх аспектах подробно.

Отчуждение в рамках классического марксизма понимается как реальный процесс, действительное общественное отношение. Осознание этого факта помогло Марксу раскрыть источники отчуждения, существующие в сфере экономики. Так, с точки зрения Маркса, вначале появляется общественное разделение труда, порождающее его отчуждение. Затем, на конкретном этапе исторического развития на этой основе возникает частная собственность, которая усиливает и делает более разнообразными виды отчуждения, но, в то же время, благоприятствует последующему развитию цивилизации во всё более быстром темпе. То есть отношение частной собственности, с одной стороны, и отчуждения труда, с другой, имеет форму диалектического взаимодействия. Поскольку отчуждение обладает экономической природой, это, соответственно, предопределяет потенциальные пути снятия отчуждения. В отличие от своих предшественников, в частности, от Гегеля, Маркс предлагает искать пути возможного преодоления отчуждения не в области рефлексии, а в революционной практике, в освободительной борьбе пролетариата, в результате которой должна быть устранена частная собственность. Последняя, как доказывал Маркс, имеет исторически преходящий характер, с необходимостью появляясь на ранних этапах становления человечества, когда низкая ступень развития производительных сил ведёт к отчуждённому труду, являющемуся причиной её (частной собственности) появления. На этой ступени труд объективно не может иметь характер свободной самодеятельности [128, с. 159].

Смысл уничтожения института частной собственности и замены его собственностью общественной, а значит, истинно человеческой, по мысли Маркса, состоит в универсальном развитии человеческих сущностных сил, в социальной эмансипации пролетариата. Он пишет, что буржуазное общество, базирующееся на максимально сформировавшейся частной собственности, производя гигантское количество предметов, создает массу «чуждых сущностей, под игом которых находится человек» [128, с.128]. Более того, человек делается «*расчётливым* рабом нечеловечных, рафинированных, неестественных и *надуманных* вожделений» [128, с.129].

Уничтожение института частной собственности должно, по мысли Маркса, привести к тому, что общественное производство прекратит [порождать](http://slova.zkir.ru/dict/%D1%81%D0%BE%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D1%82%D1%8C) также и духовное отчуждение людей, а не только экономическое, и вызовет их духовное единение. И тогда человек сможет стать действительно общественным субъектом, поскольку его сущность станет способна адекватно проявлять себя, не отчуждаясь больше ни в форме денег, ни в виде товара либо частной собственности.

Это общее концептуальное понимание предопределяет анализ Марксом конкретных форм отчуждения, а именно отчуждения труда и товарного фетишизма.

По его мнению, отчуждение труда характеризуется тем, что предмет труда противопоставляется самому труду как чуждая сущность [128, с.88-89]. Анализируя современный ему классический капитализм, Маркс называет четыре формы отчуждения (четыре основных проявления отчуждения труда) в этом обществе: во-первых, отчуждение работника от созданного им товара, продукта труда; во-вторых, отчуждение человека от своей сущности; в-третьих, отчуждение человека от своей родовой жизни; в-четвёртых, отчуждение одного человека от другого.

Перечисленные формы отчуждения проявляются следующим образом: любые товары, производимые работником, а также сама его деятельность не только перестают от человека зависеть, но и начинают господствовать над ним и противостоять ему как враждебные [124, с.58]. Это происходит из-за того, что во всех классовых обществах порядок распределения создаваемого продукта таков, что возможности завладения материальными и духовными благами, как и потенциал самореализации личности гораздо выше у представителей социальных групп, владеющих собственностью, чем у не обладающих ею. Не только результат труда, но и сам его процесс тоже становится некой автономной силой, противостоящей человеку, реализующейся против его воли и враждебной ему. Эта ситуация предопределена наличием принудительного труда, который служит всего лишь способом удовлетворения иных потребностей, чем потребности именно в созидательной деятельности, фундаментальной для существования как человека, так и общества [128, с.91]. Родовая, по выражению Маркса, жизнь человека, а именно его производственная деятельность, труд, трансформируется лишь в ресурс для поддержания частной жизни, что деформирует личность. Человек отчуждается и от остальных людей: представители разных классов становятся антагонистами, а одних и тех же – конкурентами. Увеличивающийся объём средств производства, являясь чужой собственностью, противопоставлен наёмному работнику. Из анализа отчуждения труда Маркс делает важный методологический вывод, что отчуждение есть специфический аспект взаимовлияния участников социального противоречия, при котором одна сторона влечёт за собой противоположное, деформирующее воздействие на другую [136, с.110-111].

Марксом в «Капитале» проанализирована такая форма, как товарный фетишизм [126, с.80-93], который он определяет как овеществление производственных отношений, то есть взаимоотношения между людьми, представляемые как взаимоотношения между вещами. Причиной этого феномена является то, что при наличии частной собственности связь между товаропроизводителями существует в форме товарно-денежных отношений. А так как сами контакты между ними происходят посредством движения вещей, то создаётся иллюзия, будто отношения между людьми суть отношения между вещами. Товарный фетишизм наиболее сильно проявляется в культе денег. Как полагал Маркс, товарный фетишизм – это историческая категория, однозначно связанная с товарным производством и частной собственностью [126, с.86].

Исходя из понимания источников и природы отчуждения, в «Немецкой идеологии» представлено общее понимание содержания отчуждения, в соответствии с которым отчуждение – это категория, выражающая «консолидирование» общественной деятельности людей во властвующую над ними вещественную силу [125, с.32].

Итак, в европейской классической философии представлены две версии концептуального понимания отчуждения – идеалистическая и материалистическая. И та, и другая обладают рационалистическим смыслом и содержанием, что, в частности, проявляется в положительном ответе на вопрос о возможности ликвидации отчуждения, – универсального символа, выражающего отрицательность мироздания, властвование над человеком неподконтрольных ему сил.

Но, если у Гегеля проблема отчуждения, способствующая раскрытию этапов саморазвития абсолютной идеи, носит всеобщий характер, то у Маркса она проявляется лишь на определённых ступенях исторического развития общества. Причина в том, что Маркс под отчуждением понимает лишь *объективную природу результатов деятельности людей*, становящихся независимой, неподконтрольной им силой, господствующей над ними, подавляющей их сущность и притесняющей их. Ввиду этого обстоятельства марксистская методология даёт принципиальную возможность углублять анализ социальных явлений, системно исследовать формы отчуждения, существующие в обществе и проходящие свой путь развития.

 Трактовку отчуждения, отличающуюся от классической (в частности, от марксистской), даёт западная философия в ХХ веке. Для неё, при всей концептуальной разнородности, типично перемещение самой проблемыв плоскость отдельного человеческого бытия с присущей такому подходу психологизацией либо иррационализацией и пессимистическим, в целом, ощущением безысходности. Этот подход западной философии виден как в анализе источников отчуждения, так и способов его снятия.

К примеру, экзистенциализм причиной отчуждения считает утрату человеком духовной опоры. Неофрейдисты (в частности, Э. Фромм) обнаруживают истоки отчуждения в изоляции индивида от природы, следствием чего выступает потеря гармонии с окружающим миром [204, с.229]. Поэтому способ преодоления отчужденных состояний Фромм видит в изменении сознания и ценностной ориентации индивидов [208, с.156].

Тема отчуждения была достаточно важной и для некоторых направлений религиозной философии, а также для Франкфуртской школы. Так, представитель последней Г. Маркузе ищет пути устранения отчуждения в эмансипации человека от политики, экономики и от всяческих манипуляций его помыслами.

Рассмотрим ряд основополагающих западных концепций ХХ века подробнее.

Одна из основополагающих идей «философии жизни» – это идея Ф. Ницше о постепенном ослаблении значимости жизни, имевшей ранее безусловную ценность, из-за того, что увеличивающийся в процессе исторического развития интеллект притупляет изначально присущие человеку инстинкты, соответственно, разрушает понимание неотделимости его от мира. Таким образом, увеличивается отчуждение, соответственно, истинная свобода людей возможна лишь в изначальной натуральной среде [139].

Представители экзистенциализма доводят эту мысль до состояния всеобъемлющей концепции. Например, у Ж.-П. Сартра это проявляется в безусловном противопоставлении понятий «объективности», под которой он понимает всеобщие модели общественного бытия, и «субъективности» – человеческого индивида, способного получить свободу путём создания в бытии некой «трещины», а также понятий «свободы» и «необходимости». С течением времени человек, согласно Сартру, делается всё более отчуждённым созданием, ибо современная экономика и быт значительно усредняют личности, делая стандартными даже их мысли [164]. Поэтому и наука становится силой, агрессивной к человеку, проявлением его отчуждённости. Возникает конфликт рационального познания и интуитивного.

Согласно Камю, как современное общество в целом, так и изолированный человек существуют в безысходном отчуждении, поскольку утрачена внешняя опора в виде веры.

Представитель немецкого экзистенциализма К. Ясперс фиксирует переживание разрыва сегодняшнего человека с предшествующей историей в целом, что проявляется в «…ощущении никогда ранее не испытанной пустоты бытия», ужасающей тревоге перед жизнью, всеобъемлющем чувстве разобщённости, распаде личности на функции [235, с.24, 25, 39, 41, 64]. Он говорит о всеобщей типизации, преобладании инертной, апатичной массы, характеризуемой им как «наличное бытие без существования, суеверие без веры» [235, с.46], утрата любви к людям, и, в конечном итоге – разбожествление мира [235, с.25, 39, 42]. Причина подобных проявлений отчуждения – рост в современном мире рационализации человеческой деятельности, гегемонии техники, что влечёт за собой объективацию, потерю человеком своих корней [235, с.22, 42].

У русского экзистенциалиста Н.А. Бердяева отчуждающим началом является окружающий человека мир, объективация, которая в «Философии свободного духа» характеризуется им как «взаимное отчуждение распавшихся частей бытия и насилие одной части над другой» [19, с.123], утрата свободы. Цель истории, по Бердяеву, состоит не в прогрессе как безостановочном, перманентном развитии к какому-либо идеальному обществу (в направлении ослабления отчужденности), так как это невозможно [16, с.107]. Он усматривает цель развития в эмансипации людей от диктата материального начала вообще посредством духовного просветления: «только личность способна превратить механизм объективации (перевода свободы в несвободу) в обратный процесс – преображение бытия» [182, с.81].

К гуманистическому прочтению проблемы отчуждения примыкает

Х. Ортега-и-Гассет, сконцентрировавший внимание на форме социального отчуждения, названной им «восстание масс». Он вводит понятие «Человек-масса» – это новый вид человека, сформированный материальной успешностью, либерализмом, [прогресс](http://slova.zkir.ru/dict/%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%81)ом и экспансией техники. Это некий духовный варвар, нацеленный лишь на потребление, не желающий ни в чём себя ограничивать и не способный управлять ни обществом, ни хотя бы самим собой. Несмотря на это, Ортега-и-Гассет надеется, что это лишь признаки переходного этапа в истории человечества, и что можно найти определённые способы влияния на отмеченные проявления отчуждения, главным из которых будет формирование у человека чувства ответственности [146].

Отчуждение является предметом рассмотрения и во фрейдизме и, позже, в неофрейдизме, поскольку в этих теориях лейтмотивом звучит мысль о кризисе человека и культуры. Так, согласно З. Фрейду, психологическое рассогласование инстинктов, влечений индивида с общественными нормами, усиливающееся с развитием культуры, порождает отчуждение, преодолеть которое, по его мнению, можно лишь освободившись от иллюзий. По мнению К.Г. Юнга, отчуждение усиливается в современном обществе до размеров подступающей катастрофы [234, с.50]. Оно выражается в конфронтации личности с социумом и с миром в целом, в преобладании коллективной тождественности, следовательно, обезличенности, в моральной опустошенности, в популяризаторстве нелепых политических взглядов, в направленности западной культуры против гуманизма. Способ устранения отчуждения предлагается один – переориентация сознания [234, с.35, 50, 65-66, 87].

Вопросы отчуждения занимают важное место и у Э. Фромма, одного из основателей неофрейдизма. Он считает, что выделение человека из природы – это начальный акт свободы (поскольку человек получил самосознание) и одновременно источник отчуждения, так как осознание бытия расстроило внутреннюю гармонию, присущую биологической сущности человека. Ему пришлось помещать между природой и самим собой такие отчужденные формы, как экономика, семейные и общественные институты [204, с.98, 229].

Э. Фромм считает, что последующее протекание исторического процесса определяют два противоположных, но взаимозависимых аспекта – отчуждение и свобода, которые он анализирует в работе «Бегство от свободы: человек для себя». Несмотря на то, что свобода с ростом прогресса постоянно увеличивается, уровень отчужденности личности от мира, а также человека от человека усиливается [205]. Человеческое существование становится неподлинным, поскольку протекает в отчужденных формах, в которые вкладываются собственные жизненные силы. Под такими формами Фромм имеет в виду товарно-денежные отношения, различные авторитеты, государство, бога, технику, которые в качестве объектов поклонения от эпохи к эпохе меняются.

Фромм считает гуманистически и диалектически направленный психоанализ способом ослабления, а, может быть, и снятия самых тяжелых и бесчеловечных типов отчуждения [204, с.203, 213, 103].

В целом, западная философия ХХ столетия представила иной, в сравнении с философией Нового времени, мировоззренческий подход к пониманию проблемы отчуждения – подход, носящий иррационалистический характер, в котором общее истолкование отчуждения преимущественно психологическое и субъективистское.

* 1. **Современное решение проблемы отчуждения и его методологические основания**

 В первую очередь специально обратимся к вопросу о том, что, на наш взгляд, следует понимать под «современным решением проблемы отчуждения». Определить это представляется очень важным для общего концептуального изложения темы нашего исследования. Вопрос о том, что считать современным решением, не представляется нам тривиальным.

 Процесс теоретического осмысления отчуждения, по всей видимости, имел ряд поворотных моментов, которые, по нашему мнению, могут претендовать на начало современного понимания: в широком и узком смысле.

 В широком смысле первый поворотный момент – это марксистский анализ отчуждения, переведший исследование данной проблемы из спекулятивной плоскости в плоскость реальную.

 Второй – это новое обращение к рассмотрению проблемы отчуждения, осуществлённое Д. Лукачем в 20-е годы ХХ столетия. Именно его работа «История и классовое сознание» послужила некоторым отправным моментом для всей западной философии ХХ столетия в анализе отчуждения.

Что касается начала современного понимания, теоретического осмысления отчуждения в узком смысле, то в современной литературе, в частности, в работе В.А. Соловьева и А.Л. Михайлова этот поворотный момент от классики к неклассике, в их терминологии, в рассмотрении отчуждения обнаруживается в западной и советской философии середины ХХ века. Конкретно – в работах Э. Фромма, Г.С. Батищева и М.К. Мамардашвили формируется понимание совершенно новых путей преобразования отчуждённых состояний в неотчуждённые, а пути эти – любовь, творчество, познание [178]. Также неклассическое, в этой терминологии, понимание отчуждения было у таких представителей отечественной науки ХХ века, как С.Л. Рубинштейн А.Н. Леонтьев, В.А. Петровский. Причина отчуждения виделась ими в несовпадении значений и смыслов, сведении человека к функции, связывалась с потерей субъектности, а способы его преодоления, соответственно, с развитием субъектности, и не только в процессе познания, как это мы видели у Канта и Гегеля, но и во всех существующих видах деятельности в целом.

Следует заметить, что внимание к проблеме отчуждения усиливалось всякий раз, когда имели место события, сильно изменявшие жизнь общества. В активные в политическом отношении 1960-е годы – время студенческих волнений в Европе – после публикации в 1959 г. книги М. Симена под названием «Что значит отчуждение», по этой проблеме были опубликованы сотни работ. Об этом напоминает, в частности, Бузгалин: «тема отчуждения… в 1960-е… была одной из ключевых в философской литературе, причем и в нашей стране (где ее разработка имела оттенок диссидентства), и за рубежом (где писавшие на эту тему авторы создавали себе ореол фрондерской левизны)» [28, с.191].

Следующий подъём интереса к исследованию отчуждения был в 1990-е годы, после распада СССР и Варшавского договора, спровоцировавших появление множества тенденций, усиливающих отчуждение, в частности, активизацию межэтнических конфликтов. В настоящее время глобализация, присущая позднему капитализму, с усилением социального неравенства, с множеством локальных военных конфликтов и связанной с этим массовой миграцией, а также всё более ускоряющийся научно-технический прогресс усиливают проявления отчуждения, ведут к появлению новых его форм, не существовавших прежде, в том числе, в области духовной жизни.

В.Ю. Комбаров вводит новое понятие «трансотчуждение», в котором совмещает разноплановые виды отчуждения, характерные как для советского, так и для западного общества. По его мнению, трансотчуждение возникает вследствие трансгрессивного перехода от советской формы российского общества к постсоветской его форме. Присущие советскому обществу разновидности отчуждения усиливаются формированием гиперреальности, характеризующейся заменой реальности симулякрами, и развитием общества потребления [94, с. 65].

 При всей значимости поиска работ, осуществивших поворот от классических к неклассическим интерпретациям отчуждения, не менее важно определить ту методологическую базу, на основании которой правильнее проводить исследование отчуждения в условиях современного мира. В этом плане в качестве методологических оснований мы полагаем следующие идеи.

 Во-первых, констатацию того факта, что отчуждение как понятие эволюционировало; его содержание на разных исторических этапах было неодинаковым. Рассматривая историко-философскую сторону проблемы отчуждения, мы уже частично этого касались. Античная философия, породившая идею отчуждения, тем не менее, не дала чёткой его дефиниции. То же самое можно сказать и о средневековой философии. Согласимся с утверждением И.С. Нарского, что отчуждение как категория есть дитя Нового времени. По мере развития новоевропейской философии складывается всё более чёткое понятийное выражение отчуждения, получающее законченный вид лишь у Гегеля и Маркса (это было подробно рассмотрено в историко-философской части нашей диссертации). Здесь лишь отметим, что в гегельянстве отчуждению придаётся более широкий смысл, нежели в марксизме. Если Гегель понимает отчуждение как момент, по сути, любого развития, то Маркс суживает функционирование отчуждения до рамок социального уровня, а в нём – до антагонистических обществ.

Представляется правомерным утверждать наличие определённых закономерностей развития любых философских категорий, также как и категории отчуждения, ибо их развитие не завершено и содержание, до известной степени, не замкнуто. Эта незавершённость есть результат наличия у любой философской категории задачи обобщения универсальных закономерностей бытия, которая и обусловливает изменение содержания категорий. Рассматриваемая нами категория отчуждения не представляет в данном смысле исключения [226, с. 46, 48].

С точки зрения современного философского знания отчуждение не может быть рассмотрено как явление, присущее исключительно капиталистической формации, и даже как явление, присущее только антагонистическим обществам. Слишком много свидетельств того, что отчуждение, по всей видимости, более широко представленный в истории феномен.

В качестве подтверждения сошлёмся на мнения В.Н. Орлова и В.И. Карпухина, справедливо полагающих, что любой этап истории человечества обладает собственными формами отчуждения, как социально-экономического, так и духовного, культурного. Они исходили из признания отчуждения не аномалией, а естественным феноменом, присущим каждому обществу, в том числе и первобытнообщинному, и социалистическому [77].

Так какого же рода содержание следует вкладывать в понятие отчуждения? Современная справочная и энциклопедическая литература несколько по-разному подходит к ответу на этот вопрос.

В западной литературе, к примеру, Оксфордском большом толковом социологическом словаре понятие «отчуждение» понимается в четырёх смыслах. Первый смысл – отчуждение есть ощущение индивидуумом отрешённости от ситуации, группы, культуры и т. д. Второй смысл – отчуждение есть понятие, используемое К. Марксом в ранних работах применительно к основным отношениям капиталистического производства и их человеческим и психологическим последствиям. Третий смысл – производный от второго, когда отчуждение есть ключевое понятие в различных интерпретациях К. Маркса. Четвёртый смысл – понятие отчуждения определяется в применении к эмпирическому исследованию Р. Блаунера, где оно истолковано в плане сопоставления условий труда и удовлетворения от работы [51, с. 539].

В отечественной литературе понятие отчуждения фиксируется более чётко и однозначно. Например, Г.Г. Кириленко и Е.В. Шевцов полагают, что отчуждение есть характеристика особой формы взаимоотношений человека в процессе его жизнедеятельности с окружающим миром, при котором продукты собственной деятельности противостоят человеку, господствуют над ним как нечто чуждое ему [87, с. 264]. В нашей работе мы придерживаемся именно этого понимания как наиболее точно выражающего, с нашей точки зрения, саму суть понятия отчуждения в ясной, хорошо отрефлексированной форме.

Другой важный вопрос – какова общая природа феномена отчуждения? Насколько можно судить по современной философской литературе, постепенно складываются две основные точки зрения на этот вопрос. В одном случае отчуждение понимается как атрибут социальной материи, в другом – как атрибут материи вообще.

Первое понимание признаёт существование исторически конкретного момента возникновения отчуждения, но отрицает возможность его уничтожения. Как справедливо замечает С.Э. Крапивенский, постулат о конечности отчуждения явно «противоречит тенденциям и логике общественного развития» [99, с.434].

Отрицание конечности отчуждения опирается на непризнание того, что начальным пунктом отчуждения является частная собственность, а также общественное разделение труда. Поскольку последнее не показывает тенденции к отмиранию, то о подобной направленности невозможно говорить и относительно отчуждения [99, с.435]. С.И. Уколова также считает, что отчуждение не имеет исторических рамок, детерминированных уровнем общественной организации [195].

Подобную точку зрения поддерживает и Г.Б. Гутнер, полагающий, что отчуждение сопровождает все человеческие отношения. При этом в социуме отчуждается результат деятельности вообще, чем бы ни был этот результат, то есть и товар, и научное открытие, и теория, и высказанная мысль, и выраженное переживание, и публично совершенный поступок. Соответственно отчуждение неизбежно осуществляется просто в силу социального характера действия [47, с. 414].

Второе (из означенных нами) понимание отчуждения, как атрибута любой формы материи, декларирует необходимость отхода от социологического, в основном, понимания категории отчуждения и сосредоточения на более общем, философском её содержании. При этом методологическая база анализа утверждается, исходя из осмысления комплекса закономерностей диалектического развития. Взаимное отчуждение рассматривается как специфический способ относительно автономной эволюции элементов в границах системы, какой бы то ни было природы, что привносит в саму систему качественно иное содержание и существование, относительно независимое от создавших её связей и взаимоотношений [230].

 Согласно подобному представлению, взаимное отчуждение существует не исключительно лишь в социальном бытии, но и в природе, как живой, а так и неорганической. Хотя, разумеется, в социуме отчуждение проявляется в максимально последовательной и глубокой форме, подобно любой другой диалектической закономерности. Обращение к органической материи показывает, что любой вновь возникающий вид или даже единичная особь, сразу получает собственную автономию, сравнительную независимость и самостоятельность от породившей её среды, при этом активно влияя в противоположном направлении на её содержание [230, с.90]. Иначе не могла бы происходить эволюция ни среди растений, ни среди животных, так как все новые элементы оказывались бы полной копией своих предшественников. Такие же процессы, но значительно более медленными темпами, происходят и в неорганической природе.

Во-вторых, в качестве методологического основания мы полагаем идею о том, что проблему отчуждения и содержание фиксирующей её категории необходимо рассматривать не в одном, а в большем количестве ракурсов.

Так, в диссертационном исследовании А.В. Камынина отчуждение рассматривается как существующее на двух уровнях: конкретном и абстрактном. Это необходимо, чтобы избежать неправомерного отождествления между собой явления отчуждения и понятия отчуждения. Другими словами, оно существует и как бесконечное множество реально данных и потенциальных форм, и как понятие [72, с. 74-75].

По мнению Е.Д. Шетуловой, отчуждение «бытует» на трёх уровнях: во-первых, оно есть конкретная проблема, существующая в реальности во множестве форм, во-вторых – абстрактное понятие, и, в-третьих, оно является идеологемой [227, с. 101-102].

Первый – уровень существования конкретных форм в наличной действительности (прежде всего, на каждом историческом этапе развития общества, как наиболее сложной и высокоразвитой формы материи). Это постоянно изменяющийся уровень, так как безостановочно идёт процесс порождения и снятия многообразных форм отчуждения.

Второй – абстрактно-философский уровень, выраженный в соответствующей категории. Отчуждение – феномен, обладающий весьма многочисленным характером своих проявлений, поражающий многообразием конкретных форм. Именно эти формы и были подведены под абстрактную философскую категорию «отчуждение». Безусловно, как мы уже неоднократно подчёркивали, этой категории присуща историчность. Она прошла длинный путь своего развития и сегодня истолковывается, что вполне закономерно, не так, как на предыдущих этапах развития науки (на этом мы уже останавливались). Но именно понятие «отчуждение» и раскрывает природу, сущность непосредственно этого объективного процесса.

Третий – идеологический уровень, сопряжённый с уровнем абстрактно-философским, но не тождественный ему. В период существования двух противоположных идеологических систем (капиталистической и социалистической), да, в известной мере, и сейчас вокруг проблемы отчуждения ведётся ожесточённая идеологическая борьба [227, с. 101-102]. Так, в разработках Франкфуртской школы, «Праксиса», ортодоксального советского диамата проблема зачастую выступала скорее в качестве орудия идейной борьбы, чем отвлечённого предмета научного анализа. Этот аспект признавался и подчёркивался ведущими теоретиками, например, И.С. Нарским (в частности, в его работе «Отчуждение и труд»). Разумеется, категория отчуждения получила такую сильную идеологическую окрашенность далеко не случайно. Ведь именно в проблеме отчуждения концентрируются негативные характеристики существования и развития любого общества, любой политической системы. Такая ценностная нагруженность категории обладает как положительной, так и отрицательной стороной. Положительная сторона заключается в моменте углубления, заострения, постановки многих действительно важных проблем, в обогащении анализа общественной жизни. Идейная борьба – нормальное явление, вызываемое различием интересов каких-либо социальных групп или типов обществ, позволяющее искать и находить дальнейшие пути развития. К идеологической борьбе мы относимся в целом положительно, в отличие от психологической войны, переводящей борьбу идей с теоретического на обыденный уровень и представляющей собой, по сути, определенную форму морального террора. Определённый отрицательный момент заключается в том, что сугубо идеологическое истолкование понятия отчуждения искажает, в известной мере, содержание данной категории. Сосредоточение исключительно на негативных моментах создаёт тенденцию к элиминации диалектического анализа исследуемых процессов [227, с. 103].

Вышеизложенная точка зрения Е.Д. Шетуловой относительно трёх уровней «бытования» отчуждения представляется нам наиболее многоплановой и дифференцированной.

В-третьих, по мере анализа проблематики отчуждения всё более выявляется, что сами конкретные формы отчуждения эволюционируют, развиваются, создавая, образно выражаясь, причудливый узор, взаимопереплетение различных отчуждённых состояний.

Таким образом, всё изложенное в первой главе позволяет сделать ряд **выводов**.

Во-первых, понятие «отчуждение» имеет длительную историю развития. Античная философия, породив идею отчуждения, не дала её чёткой дефиниции. Отчуждение как категория вырабатывается новоевропейской философией. В ней, в течение XVII – XIX веков возникает два основных мировоззренческих подхода к отчуждению – идеалистический, достигший вершины в философии Гегеля и материалистический, выраженный марксистской философией.

Во-вторых, развитие исследования отчуждения в ХХ столетии приводит к формированию рационалистического и иррационалистического взглядов на содержание понятия отчуждения. Это находит выражение и в сохранении марксистской традиции, рассматривающей отчуждение как реальное общественное противоречие, и в возникновении сильной экзистенциалистско-гуманистической традиции, понимающей отчуждение как психологическое переживание индивидом различного рода деструктивных состояний.

В-третьих, и рационализм, и иррационализм обладают своими собственными достоинствами и недостатками, содержащимися в прямо противоположных составляющих трактовки отчуждения. Основное достоинство рационалистической традиции, по крайней мере, в марксизме – придание отчуждению характера объективного процесса, недостаток же заключен в констатации возможности и неизбежности устранения отчуждения. В иррационалистической традиции наоборот: достоинство кроется в трактовке отчуждения как вечно сопутствующего человеческому роду (что вполне согласуется с известным нам процессом исторического развития, демонстрирующим наличие отчуждения в разных культурах и цивилизациях), а недостаток – в придании отчуждению сугубо субъективного характера.

В-четвёртых, исходя из проведённого анализа, мы полагаем современной корректной дефиницией отчуждения следующую: отчуждение есть характеристика особой формы взаимоотношений человека в процессе его жизнедеятельности с окружающим миром, при котором продукты собственной деятельности противостоят человеку как нечто чуждое ему, господствуют над ним.

В-пятых, в качестве методологической базы исследования приняты следующие идеи. Общая природа отчуждения заключается в том, что оно является атрибутом социальной материи. Поэтому оно присуще любым типам обществ, как в социально-экономическом, так и в социально-культурном смыслах. Отчуждение присутствует на трёх уровнях: конкретных форм, абстрактно-философском и идеологическом; уровень конкретных форм отчуждения представлен их множественностью.

Анализу именно этого уровня конкретных форм посвящена вторая глава диссертационного исследования.

1. **КОНКРЕТНЫЕ ФОРМЫ ДУХОВНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

Постулируя, что отчуждение в социальной действительности представляет собой множество конкретных форм, специально остановимся на вопросах структуры отчуждения и места в этой структуре форм духовного отчуждения. Соответствующие основные **задачи** данной главы: во-первых, раскрытие эволюции подходов к вопросу структуры отчуждения, во-вторых, выявление форм отчуждения, присущих основным сферам общества, в-третьих, определение сущности, проявлений, тенденций развития форм духовного отчуждения.

**2.1. Проблема структуры отчуждения**

Отчуждение присутствует во всех основных сферах общества – в экономике, политике, социальной и духовной жизни. Но можем ли мы из этой разветвлённой множественности вывести некоторую структурированность конкретных форм? На наш взгляд, ответ на этот вопрос – положительный. Причём, ответ этот имеет определённую историю. Проследим эволюцию подходов к вопросу функционирования конкретных форм отчуждения.

Вероятно, правомерно будет начать с Гегеля. По мнению Г. Лукача, гегелевская структура отчуждения включает в себя три ступени. Первая – сложное субъект-объектное отношение, связанное с любым видом труда, с экономической и социальной деятельностью человека. Вторая – специфически капиталистическая форма отчуждения (то, что Маркс позже назвал фетишизмом). Третья – «вещность», «предметность», представляющая собой форму, в которой своё философское выражение получает предметность как диалектический момент на пути самотождественного субъекта-объекта через отчуждение к самому себе [115]. Соответственно этому, отчуждение происходит в виде опредмечивания себя в окружающем мире, предстающем телесной единичностью, к которой относится и человек. Это ведёт к отчуждению от своей истинной сущности. Весь окружающий мир отчуждён, так как всё есть отчуждение идеи от самой себя [69, с. 783]. Эти три ступени включают в себя ряд конкретных видов отчуждения: антропологическую, феноменологическую, психологическую, нравственную, художественную и философскую.

Понятно, что идеалистический характер философии Гегеля задал общее понимание отчуждения, а соответственно, и его структуры, как инобытия Абсолютного духа, что предопределило и позитивное, и негативное в понимании проблемы. Обе эти стороны гегелевской теории отчуждения в целом были раскрыты нами при общей характеристике его теории. Здесь же заметим, что гегелевский анализ труда, экономических отношений, выразившийся, в том числе, в форме вычленения конкретных форм отчуждения, в принципе способствовал выработке марксистского понимания проблемы.

«Экономически-философские рукописи» К. Маркса, содержащие концептуальное изложение понимания отчуждения труда, одновременно представляют и понимание им структуры отчуждения труда, включающего, как уже было отмечено, четыре вида: отчуждение от процесса труда, от продукта труда, от других людей, от человеческого в себе. Согласимся с И.С. Нарским, что в этой работе Маркс впервые приходит к мысли о существовании некоторой иерархии отчуждённых форм. При этом основная речь идёт об отчуждении труда, лежащем в базисе этой иерархии. Производные виды отчуждения остаются лишь обозначенными. По крайней мере, в качестве намеченных видов можно отметить отчуждение в экономическом сознании, социальной психологии, политике и морали [136, с. 45].

Более полное развитие эта сторона марксова анализа находит в «Экономических рукописях 1857 – 1859 годов» и в «Капитале» [126; 127]. Остановимся на этом подробно.

Определяющий, базисный вид отчуждения по К. Марксу – отчуждение экономическое. Необходимо подчеркнуть, что оно, в конечном счёте, детерминирует возникновение социального, политического, идеологического отчуждения (к которому он относит религиозное, моральное, правовое и художественное отчуждение).

Определяющий вид экономического отчуждения находит крайнее выражение в капиталистическом, товарном производстве, в наёмном труде, в отчуждённом от самого себя труде. На основе развития товарно-денежных отношений возникает специфический вид отчуждения, названный К. Марксом товарным фетишизмом, проявляющийся в господстве денег.

С экономическим отчуждением тесно связано социальное отчуждение, выражающееся в полном подавлении личности господствующими социальными нормами, носящими кастовый, племенной, классовый, национальный характер. Сюда же относятся и психологический этноцентризм, и семейное неравенство и угнетение.

Наиболее ощутимым видом отчуждения является политическое отчуждение, концентрирующееся в сфере взаимоотношений государства с гражданами, классами, его роли в жизни общества. Своё крайнее выражение политическое отчуждение находит в бюрократии и бюрократизме.

Пожалуй, наиболее сложным видом с точки зрения множественности своих проявлений, их многогранности является идеологическое отчуждение. Общественное сознание, согласно марксистской теории, структурно подразделяется на теоретическое и обыденное, а также на различные их формы. Соответственно, и идеологическое отчуждение рассматривается, исходя из обыденного и теоретического уровней, и путём обращения к конкретным формам общественного сознания. Политическое сознание, юридическое, моральное, религиозное художественное, философское – в каждой из этих форм возникают более частные проявления отчуждения.

Например, в области отчуждённого политического сознания имеют место формы авторитарного сознания, вроде культа политического вождя, националистической идеологии во всех её видах. В области морального отчуждения такими проявлениями можно считать консервативные нормы и обычаи. В области отчуждённого искусства одно из основных проявлений отчуждения – стандартизированная «массовая культура». Идеологическое отчуждение в большинстве случаев носит фетишистский характер [24].

По мнению занимавшегося проблемой отчуждения в марксизме Р. Блюма, существенный момент в идеологическом отчуждении заключён в степени его осознания. И здесь выделяются три ступени. Во-первых, отчуждение воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Во-вторых, возникает психологическая отчуждённость, чувство вражды, протеста. В-третьих, осознаётся сущность отчуждения, проясняются пути борьбы с ним [24]. В целом, необходимо, конечно, учитывать то обстоятельство, что в реально функционирующем общественном сознании всё переплетено, взаимосвязано, взаимообусловлено, поэтому идеологическое отчуждение и обладает столь сложной структурой.

К рассмотрению понимания структуры отчуждения можно подойти также с несколько иной стороны, определив её не через основные подсистемы общества, а через отчуждение основных форм человеческой деятельности и её продуктов. В этом случае элементы структуры отчуждения выглядят следующим образом.

Первый блок – отчуждение продуктов деятельности человека. Подразделяется на отчуждение предметов, произведенных физическим и умственным трудом, и отчуждение институциональных структур разного рода, таких, как государство, право, мораль, семья, церковь.

Второй блок – отчуждение конкретно-исторических свойств общественного человека.

Третий блок – идеологическое отчуждение, имеющее вторичный характер [24].

Отказ от марксизма, как государственной идеологии, инициировал появление ряда иных взглядов на проблему структуры отчуждения. Насколько можно судить по современной литературе, суть отличия от классических марксистских взглядов в данном случае состоит в следующем.

Структура отчуждения понимается современными отечественными авторами преимущественно в форме, по меньшей мере, четырёхзвенного образования.

Во-первых, существует «институциональное отчуждение», когда безличные социальные структуры превращаются в активное начало, причём этот вид отчуждения не исчезает; не пропадёт он и со сменой формы собственности. Во-вторых, в современном социуме присутствует идеологическое отчуждение, ибо в условиях информационного общества идеология конструируется и навязывается обществу в целом, в отличие от предыдущих этапов человеческой истории, когда идеология прорастала из интересов соответствующей социальной группы. В-третьих, есть социально-ролевое отчуждение, выражающее себя в том, что современный индивид не способен существовать без соответствующей социальным обстоятельствам маски-роли, человеку приходится постоянно играть определённую роль, которая когда-то принесла ему успех. В-четвёртых, присутствует знаково-символическое отчуждение, ибо символ отделён от символизируемого, человек погружён в мир симулякров и виртуальной реальности [87, с. 264-266]. Очевидно, подобное выделение структурных элементов отчуждения вполне правомерно, при учёте задач, ставящихся в контексте исследования того или иного аспекта отчуждения.

Со своей стороны, хотелось бы подчеркнуть возможность несколько иного подхода к проблеме структуры отчуждения, имеющего своим основанием то, что современный мир характеризуется глобальностью, целостностью, а современное научное познание пронизано принципом универсального эволюционизма. Соответственно, структура отчуждения вполне может быть рассмотрена в рамках глобального подхода, то есть исходя из постулата существования природы, общества и человека как совместно развивающихся системных образований, сосуществование и функционирование которых следует понимать, базируясь на названном принципе универсального эволюционизма. Другими словами, структура отчуждённых состояний включает в себя формы, существующие в границах систем «природа – общество», «общество – человек» и «человек – человек».

Система «природа – общество» включает в себя экологическую и техногенную формы отчуждения. Связанные с этим проблемы поднимались, в частности, на XXIV Всемирном философском конгрессе в Пекине. Был констатирован факт, что в настоящее время происходит формирование фундаментальных процессов «в системе «общество-природа», которые с необходимостью проявятся по прошествии определённого времени и станут играть ключевую роль в жизни человека, затронув… его связи с биосферой, геосферой, а, возможно, и с космосом» [219, с. 4-5]. Большая тревога по этому поводу также выражена в юбилейном 50-ом докладе Римскому клубу. В нём констатирована нацеленность капитализма на максимальное извлечение краткосрочной выгоды, определяющая движение человечества в целом «в неверном направлении – ко всё большей дестабилизации климата и деградации экосистем. Несмотря на всё современное знание, похоже, мы не способны сменить курс, буквально ведя планету Земля к разрушению» [244 с.8].

Система «общество – человек» представлена формами, характерными для основных подсистем общества. В специфических условиях современного социума особенно острыми формами отчуждения выступают политико-правовое и стратификационное отчуждение, эксплуатация, её крайнее, до сих пор до конца не изжитое проявление – рабство, в том числе сексуальное, а также разнообразные модификации духовного отчуждения.

Система «человек – человек» предполагает наличие психологического отчуждения, вплоть до его крайних проявлений, различного рода дискриминационных отношений между людьми.

Разумеется, границы отчуждённых состояний, относимых нами к той или иной системе, носят условный характер. Каждая исследовательская работа ставит свои особые задачи. По нашему мнению, для специфических задач данной диссертационной работы правомерно применение классического марксистского подхода (подробно раскрытого в данном параграфе), согласно которому отчуждение обладает такой иерархической структурой, при которой в основе находится экономическое отчуждение, над ним надстраивается социальное, политическое, юридическое отчуждение и, наконец, духовное отчуждение. В данном подходе нас привлекает, во-первых, наличие адресной привязки конкретных форм отчуждения к материальному либо духовному бытию. Во-вторых, акцентируется внимание на структурированности отчуждения, системности его построения. В-третьих, такой подход позволяет охватить большую группу конкретных форм, в том числе, тех, которые выступают предметом нашего исследования.

Далее обратимся к формам отчуждения, функционирующим в духовной области.

**2.2. Духовное отчуждение: проявления и тенденции развития**

В формах, относящихся к духовной сфере, то есть в религиозных, политических, правовых, моральных, научных, психологических, художественных отношениях, деятельности и сознании, имеет место отчуждение от индивидов их духовной деятельности. Это утверждение мы выдвигаем как аксиому.

Любой продукт духовной деятельности опредмечен, объективирован в языке или иных семиотических системах, а, соответственно, он получает самостоятельное существование, отчуждённость, независимость от своего творца.

Кратко охарактеризуем конкретные формы духовной деятельности, рассматривая имеющее место в них отчуждение, особо останавливаясь на их проявлениях и тенденциях развития в современную эпоху.

Религию, как форму отчуждения, её общую сущность мы рассматривали в первой главе работы при анализе вклада Фейербаха в развитие этой проблематики. Отметим лишь ряд новых тенденций и проявлений в эволюции религиозного отчуждения. Поскольку в условиях современного мира религия остаётся немаловажным фактором общественной жизни, постольку сохраняется достаточно высокая степень актуальности её анализа, в том числе как формы отчуждения.

С одной стороны, в современном нам мире фактически не сильно изменилась сущность религии как формы отчуждения. В частности, современный религиовед И. Кантеров полагает, что «практически все религиозные системы (независимо от времени существования, численности последователей, развитости теологической мысли) характеризуются тотальностью, всеохватностью жизненно значимых проблем бытия» [76, с. 822]. Любая тотальность и всеохватность выступает как фактор подавления индивида.

Однако, с другой стороны, в реалиях религиозной практики в настоящее время появляются новые тенденции. И, прежде всего, связанные с процессами глобализации, трансформирующими проявления религиозного отчуждения. Эти процессы способствуют смене статуса и функций религии, устранению культурных и национальных перегородок, инициируют взаимопроникновение религиозных традиций [76, с. 823]. Это, по всей видимости, ведёт к отчуждению этносов и наций от конфессиональных традиций вероучения предков.

Кроме того, в юбилейном 50-ом докладе Римскому клубу зафиксирована новая тенденция отчуждения религиозных конфессий от прежних географических границ, которых они перестали придерживаться. Констатируется, что в некоторой степени по той причине, «что население в глобализированном мире принуждают покидать родные территории, некоторые фракции ислама расширили географическую экспансию и оказывают значительное влияние на национальные государства», в которых прежде не имели особого влияния [244, р.20; перевод наш. – М.З.].

 Другой новой тенденцией в проявлениях религиозного отчуждения является возникновение и широкое распространение различных религиозно-мистических групп, именуемых «религиями Новой эры» («Нью эйдж»). Как отмечает И. Кантеров, их вероучения и обряды отличны от тех, что исторически присущи ведущим конфессиям, таким, как христианство, ислам, буддизм, иудаизм, конфуцианство. «Религии Новой эры» представляют собой сплав абсолютно разных верований, а также оккультизма, теософии, астрологии, пантеизма и язычества [76, с. 824]. Несмотря на то, что в такого рода объединениях отсутствуют жёсткие организационные структуры, влияние на сознание индивида носит тотальный, всеобъемлющий характер, вплоть до изменения личности, полного отчуждения от родных, «растворения» человека в данной религиозной группе.

Наконец, третья современная тенденция в развитии религиозного отчуждения заключается в изменении смыслового содержания понятия Бога. Как известно, в иудео-христианской традиции достаточно долго господствовало понимание Бога как особой личности, как Бога-творца. Новое время свело понимание Бога до существования и функционирования некого божественного принципа (деизм). Сегодня Бог, подчас даже в исторически давних конфессиях (например, версиях протестантизма), интерпретируется как информационный процесс. Это также несёт в себе элемент отчуждения от традиционного истолкования и ведёт скорее в сторону атеизма, нежели религиозности.

Перейдём к рассмотрению отчуждения, существующего в области семейных отношений. С точки зрения современной социальной философии, семья – это группа людей, связанных родством или подобными родству узами. Хотя, разумеется, как и в случае с рядом других понятий, единственного, общепринятого определения семьи не существует. В современной литературе встречается порядка десяти различных определений семьи [199, с. 14-15].

Человек физически воспроизводится посредством семьи, в ней формируется его индивидуальное сознание, происходит его первоначальная социализация. На первый взгляд, в этом случае нет возможности констатировать существование отчуждения; однако, это далеко не так. Прежде всего, в семье формируется и функционирует взаимное отчуждение поколений, «отцов и детей». Далее, семью характеризует установление воли и власти старшего поколения над младшим, что также несёт в себе элемент несвободы и отчуждения (хотя бывает и наоборот – осуществление воли младшего поколения над старшим). Кроме этого, существуют конфликты, либо насилие со стороны одного из супругов. И так происходит на протяжении всей известной нам человеческой истории.

Но, как и в религиозном отчуждении, в области семейных отношений сегодня мы можем констатировать наличие новых тенденций и проявлений, содержащих момент отчуждения.

Ведущая из этих тенденций – ломка строгих, общепринятых рамок в области половой морали, расширение границ сексуальной свободы. Их расширение заметно при обращении к изучению современных форм семейных отношений, каковых насчитывается, по мнению западных и отечественных исследователей, девять. Перечислим их.

1) Зарегистрированный союз мужчины и женщины с венчанием (венчанный брак).

2) Зарегистрированный союз мужчины и женщины без венчания (гражданский брак).

3) Незарегистрированный союз мужчины и женщины (сожительство).

4) Семья, состоящая из матери и ребёнка (материнская семья).

5) Наличие у мужчины одновременно более одного семейного союза (конкубинат).

6) Наличие у женщины одновременно более одного семейного союза (суаньнантаж).

7) Семейный союз, в котором партнёры проживают и ведут хозяйство отдельно друг от друга (Годвин-брак).

8) Семейный союз со свободными сексуальными отношениями, когда стороны могут иметь нескольких сексуальных партнёров (свингерство).

9) Однополый союз.

Налицо отчуждение от традиционной семейной морали. Кроме того, следует отметить, что распространение внебрачных половых связей и незарегистрированных союзов имеет своей обратной стороной неопределенность социального статуса мужчины и женщины, что порождает неуверенность и психологические проблемы. Причём, этот аспект касается не только собственно самих мужчины и женщины, но и их детей, юридический и социальный статус которых также вряд ли можно считать определённым, да и психологические проблемы также имеют место [199, с. 18]. Всё это выступает оборотной стороной медали сексуальной свободы, в очередной раз подчёркивая диалектичность общественных процессов.

Перейдём к рассмотрению отчуждения в области политической деятельности и сознания. Как нами уже было отмечено в первом параграфе первой главы, полноценный анализ проблематики отчуждения начался в XVII веке именно с рассмотрения теоретиками общественного договора вопроса формирования государства как основного политического учреждения, формирующего, в том числе, и само политическое сознание, что было осмыслено классической европейской философией как форма отчуждения. Когда встаёт выбор между свободой собственного волеизъявления и безопасностью «человек, выбирая безопасность, гарантом которой выступает государство, делает первый шаг в пользу отчуждения своих прав и свобод, и лишается социальной субъектности» [129, с.83]. Идея государства фундаментальна и для политического сознания, и для политических отношений.

Подобно другим социально-философским понятиям, государство не имеет единственного исчерпывающего определения. Поэтому, в качестве рабочих приведём следующие дефиниции, на сегодняшний день достаточно распространённые в социально-философской литературе. Первая – континентальная, утверждающая, что государство есть хорошо организованная машина власти [181, с. 7]. Это определение близко классическому марксистскому определению. Вторая – англосаксонская, согласно которой государство есть группа людей, которая издаёт законы, правит, управляет общественными процессами, создавая правила для всех социальных групп на конкретных территориях, в пределах установленных границ [181, с. 6-7].

Не подлежит сомнению, что государство есть форма отчуждения, которой присущи известные, воспроизводящиеся проявления, такие как подавление, подчас в весьма жёстких формах, всевластие бюрократических систем, ощущение индивидом политической неполноценности, конформизм, социальная пассивность и апатия. То, что происходит «отчуждение индивида от политической жизни, сведение человеческого взаимодействия к функциональным контактам в экономической сфере, а также разрушение социальных связей» [157, с.240], способствует возникновению, в том числе, тоталитарных режимов. В этом случае разрушаются человеческие качества, индивид превращается «в винтик гигантской системы власти, посредством сложной процедуры подмены смыслов» [157, с.240] с него снимается ответственность.

Глобализационные процессы видоизменяют, разнообразят проявления отчуждения в области государственной власти и управления, политического сознания. В докладе Римскому клубу, посвященному его 50-летию, говорится, в частности, о том, что в последние годы происходит глобальный кризис демократии, отражающийся в таких параметрах, как сужение прав граждан, свободы и справедливости выборов, свободы слова, собраний и разделения властей. Одновременно с этим число стран, где авторитарные, главным образом, религиозные, догматы влияют на принятие политических решений, выросло с 22% до 33% [244, с.19].

По мнению В.И. Спиридоновой, исследовавшей вопрос положения и роли государства в эпоху глобализации, относительно современного состояния дел в этой области можно констатировать следующее.

В первую очередь, изменилась интерпретация роли и функций государства. Во внутриполитическом плане понимание государства сведено к концепту учреждения, при умалении этической задачи ответственности за преемственность по отношению к национальному прошлому и за конструирование проекта будущего. В международном плане имеет место наступление на государственный суверенитет, на связь нации с территорией и собственной культурой [181, с. 113-114].

Наряду с этим, уничтожается привязанность к месту, территории (разрушается «идея дома»), являющаяся ключевой для понимания сущности и смысла государства. В этом процессе главная роль принадлежит транснациональным корпорациям, буквально рушащим национальные границы тех или иных государств [181, с. 114].

Наконец, качественно меняется природа социального пространства. Соответствующее локальное пространство, его территория – важнейший признак государства. Как известно, последняя треть ХХ века дала резкий качественный скачок в эволюции материальных средств передвижения и нематериальных коммуникаций, что имело следствием облегчение мобильности людей и капиталов. А ещё одно следствие – радикальное изменение понятия пространства. Пространство, бывшее органической приметой национального государства, отодвигается, заменяясь параметром времени [181, с. 114-115].

Следовательно, мы можем назвать следующие новые тенденции и проявления отчуждения эпохи глобализации в рассматриваемой области. Во-первых, отчуждение от нравственной задачи государства (идеи сакрализации государственности в общественном сознании, создающей основу духовно-нравственной легитимации власти, с одновременным предъявлением повышенных требований к исполнению государственного долга и ответственности перед народом). Во-вторых, отчуждение от государственного суверенитета (эмпирических примеров, в том числе, на пространстве Европы достаточно, в частности, в области миграционной политики).

Политика, политическое сознание не существуют без права, правового сознания. Отметим, вслед за З.В. Соломко, что проблема правового отчуждения обладает всемирным значением. Ибо, с одной стороны, уже несколько десятилетий существует Всеобщая декларация прав человека, а, с другой стороны, миллионы людей лишены материальных и социальных предпосылок человеческого существования. Нельзя также не отметить тотальный характер правового отчуждения в связи с высоким уровнем преступности. При этом прослеживается интересная закономерность, что более высокая степень развитости того или иного государства коррелирует с более высоким уровнем преступности. Несмотря на огромное значение проблемы правового отчуждения, общее состояние её исследования, по крайней мере, в российской науке, характеризуется недостаточностью, метафизичностью и противоречивостью [179].

Остановимся на сущности правового отчуждения. Правовое отчуждение – одна из закономерностей функционирования правовой системы, заключающаяся в том, что деятельность человека в правовом поле и её результаты превращаются в самостоятельную силу, господствующую над человеком и враждебную ему [179].

Правовое отчуждение, подобно другим формам отчуждения, имеет ряд проявлений: отчуждение деятельности человека в правовую систему, отчуждение продуктов этой деятельности, взаимное отчуждение людей-участников коммуникаций правового поля, а также отчуждение позитивного права от реальности, что выражается в правовом нигилизме, правовом произволе и правовом идеализме [179].

Основная тенденция в развитии отчуждения сегодня заключается в увеличении разрыва между правом и действительными интересами человека (либо осознаваемыми им в качестве таковых) и бесплодностью усилий, направленных на устранение этого разрыва [179]. Это характерно практически для любых государств мира, и это совершенно очевидно в условиях современной России. Как показано В.Е. Гулиевым и А.В. Колесниковым, нашу постоянно реформируемую страну характеризует «слабоуправляемый хаос», который сопровождается «отлучением» от права, кричащими проявлениями отчуждения человека от власти и собственности. Это, соответственно, не лучшим образом сказывается на взаимоотношениях гражданина, власти и правовой системы [40].

Как считают А.М. Соколов и А.В. Дьяков, из-за того, что современное посткапиталистическое производство имеет тенденцию к тотализации всего наличного пространства общечеловеческого бытия, создаваемая им власть, соответственно, регулирует жизнь социума изнутри, сообразуясь с ней и интерпретируя её. Они утверждают, что вполне можно говорить о развитии «политики аннексии собственности в той форме, которую имел виду Маркс, когда писал об отчуждении родовой сущности человека» [57, с.29]. По их мнению, если во времена классического капитализма присваивались внешние воплощения собственности, такие как земля, орудия труда, сам труд, то интерес капитала в постклассическую эпоху «распространяется на внутреннее, интимное, казалось бы, необъективируемое содержание человеческой личности. И, таким образом, суверенность личности предельно умаляется, лишая позитивного содержания и смысла само понятие о суверенитете» [57, с.29].

Особое место среди форм духовного отчуждения занимает художественное отчуждение, то есть отчуждение, выраженное с помощью художественных образов. По мнению Е.В. Петровской, «современное искусство критикует «общества зрелища» за фетишизм и отчуждение и весьма в этом преуспело» [149]. Как полагает Е.М. Солина, эта форма духовного отчуждения представляет собой существенную (добавим, сущностную) характеристику искусства, литературы и культуры в целом. Специфической особенностью художественного отчуждения выступает его абсолютность, непреодолимость, а также наличие у него положительной окраски, значимости и ценности [177].

Эта значимость проявляется в следующем. Во-первых, одной из важнейших задач искусства и литературы является обличение несправедливо устроенного общества. Во-вторых, очень важно осознание в форме художественных образов наличия абсолютного отчуждения в социуме (термин «абсолютное отчуждение» в данном контексте обозначает отношение человека к себе и к своей работе в капиталистическом обществе) [177].

Среди форм духовного отчуждения есть ряд тех, которые будут рассмотрены нами отдельно, а именно – отчуждение в науке, в морали, а также в утопии как специфической форме поиска способов снятия отчуждения. Причина выделения нами именно этих форм для особого рассмотрения – не только важнейшее место, которое они, бесспорно, занимают сегодня в области духовной жизни, но и, главным образом, практическое отсутствие исследований в этом направлении.

Наука в современном мире – это ведущая отрасль духовного производства, от которой зависит всё бытие человечества. Пресечение развития науки может стать пресечением истории человечества, так как нынешняя городская цивилизации не сможет существовать и функционировать без соответствующих, в том числе медицинских, технологий, а они создаются исключительно наукой. Этим определяется то важнейшее место, которое наука занимает в духовном производстве.

Мораль выступает как основополагающая форма в плане взаимосвязи людей, регуляции всех видов их взаимоотношений. В этом смысле её роль стабильно остаётся фундаментальной на любом из этапов человеческой истории. Но мораль существует в двух ипостасях: с одной стороны, это – ценностно-императивный комплекс, содержащий идеи человеколюбия, всеобщего равенства, единения людей, а с другой – то, как этот комплекс во многом по-разному осознается частичным, отчужденным, обособленным сознанием. И сегодня налицо кризис традиционной моральной системы, кризис, чреватый не только разрушением нравственных основ, но и разрушением общества, что делает анализ морали, морального сознания особенно актуальным.

Специальный интерес к утопии обусловлен её связанностью со всеми другими формами духовного производства, феноменами духовной жизни, такими как наука, идеология (без которой невозможно представить область политической жизни), искусство, фантастика, футурология. Кроме того, утопия, насколько нам известно, ещё практически не анализировалась в философской литературе как форма отчуждения.

Таким образом, всё изложенное во второй главе позволяет сделать ряд **выводов**.

Во-первых, отчуждение не есть бесструктурное образование, напротив, оно обладает определённой структурой. Исследование этой структуры в истории философской мысли привело к формированию ряда концептуальных подходов. В рамках нашего диссертационного исследования рассмотрены концептуальные подходы к проблеме структуры отчуждения, сформулированные в рамках гегелевской философии, философии классического марксизма, а также современного глобалистского подхода.

Во-вторых, мы принимаем в качестве основного такое понимание структуры отчуждения, в котором наличие экономического отчуждения признаётся фундаментом всех отчуждённых состояний, над которым надстраиваются социальное и духовное отчуждение.

В-третьих, наличие общего подхода к структуре отчуждения позволяет констатировать существование и функционирование ряда основных конкретных форм и проявлений отчуждения, присущих каждой из сфер общественной жизни. К этим конкретным формам мы относим следующие. В сфере экономической жизни – это отчуждение труда. В сфере социальной, политической, правовой жизни – господство овеществлённых сущностных сил, социальных институтов и форм регуляции, классовое господство. В сфере духовной жизни – господство над человеком продуктов его духовной деятельности.

В-четвёртых, в духовной сфере общества существуют свои конкретные формы отчуждения. Они обусловлены функционированием соответствующих, относящихся к духовной деятельности институтов, взаимоотношений и форм сознания (религиозной, психологической, политической, правовой, научной, моральной и художественной).

В-пятых, рассмотрение ряда форм отчуждения, проявляющихся в духовной сфере общества, приводит к выводу об их общей сущности. Каждая из форм закономерно развивается в религиозной, семейной, политической, правовой, художественной жизни и деятельности людей, результаты которой объективируются, превращаются в самостоятельную силу, господствующую над человеком и враждебную ему. При этом маркеры их существования носят как абсолютный, не изменяющийся в течение истории характер, так и исторически изменчивый, зависящий от современных тенденций развития.

Любая философская система направлена на 1) осмысление мира (что невозможно без данных науки), 2) создание моральных принципов существования в мире (практическая философия по Канту) и 3) конструирование идеального образа мира, некие сверхцели (то есть, так или иначе, элементы утопии в мышлении). Своеобразие духовной ситуации современного общества в том, что научно-технический прогресс вкупе с ориентированными на науку социальными преобразованиями не только не привели ко всеобщему процветанию, но постоянно порождают кризисные явления в обществе (вплоть до глобального кризиса). Именно поэтому мы рассматриваем формы духовного отчуждения, имеющие место в науке, морали и утопии как наиболее важные в плане функционирования современной общественной системы, и в то же время наименее исследованные, чему и посвящена третья глава диссертационной работы.

1. **ЦЕНТРАЛЬНЫЕ ФОРМЫ ДУХОВНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ: СУЩНОСТЬ, КОНКРЕТНЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ, ПУТИ СНЯТИЯ**

Анализ отчуждения, существующего в науке, в морали, и в утопии, как в особой форме поиска путей снятия отчуждения, обусловливает постановку следующих **задач** нашего исследования в третьей главе диссертации. Во-первых, исследование проявлений и тенденций развития отчуждения в науке в современную эпоху. Во-вторых, представление авторского понимания морального отчуждения, основанного на уточнении понятийного аппарата, применяемого при его рассмотрении. В-третьих, раскрытие сущности и типологии проявлений отчуждения в области утопии и утопического типа мышления.

**3.1. Формы духовного отчуждения в науке**

Наука, как следует из представлений современной эпистемологии, есть «особый вид познавательной деятельности, нацеленный на выработку объективных, системно организованных и обоснованных *знаний* о мире, а также социальный институт, обеспечивающий функционирование научной познавательной деятельности» [184, с. 212].

На первый взгляд, наука, несущая человеку истину и просвещение, никак не может быть рассмотрена в контексте отчуждения. Однако наука опредмечивает, объективирует знания, которые получают затем своё самостоятельное существование. В науке так же, как в религии, политике и иных духовных формах, результат деятельности отчуждается от индивидов и может им противостоять, поэтому мы с полным правом говорим о наличии здесь отчуждения. Очень показательно, что «Общество научных работников», созданное в 2012 году в России, в своей Декларации говорит о причинах собственного образования «в терминах, характеризующих моральные медиа-коды (справедливости, отчуждения, эксплуатации и т. д.). Прежде всего, речь идет об отчуждении власти от научных работников, невиданное ни в развитых, ни в догоняющих странах. Мнение активно работающих учёных о науке… игнорируется.Руководители научных учреждений… назначаются властью без согласования с научной… общественностью»  [9, с. 27]. Усугубляет ситуацию архаичное администрирование, низводящее исследователей высочайшего мирового уровня до состояния бесправных наемных сотрудников, отчуждающее их от возможности эффективно влиять на ситуацию в науке.

По нашему мнению, отчуждение возникает внутри науки в момент её формирования. Хотя некоторые исследователи (как, например, А.А. Хамидов) считают, что отчуждение в науке становится важнейшим конститутивным фактором в момент упрочения буржуазного способа производства, ибо именно в этот момент происходит развёртывание всех потенций феномена отчуждения, затрагивающее и науку. Последний аспект становится особенно заметным, когда наука превращается в особый общественный институт, подчинённый, как и другие подобные институты, государству. Институциализация влечёт за собой функционализацию, следствием чего является утрата наукой её относительной автономии и свободы, всецелое подчинение диктату общества. В результате основной функцией науки, имеющей жёсткий и однозначный характер, становится обслуживание когнитивной деятельности социума [211, с. 94-95].

Наука превращается в отрасль производства, в принципе, аналогичную материальному производству. Ещё Макс Вебер зафиксировал тенденцию развития университетов, как он писал, американским путём. В частности, он констатировал тот факт, что большие медицинские и естественнонаучные институты уже давно стали государственно-капиталистическими предприятиями [249, с. 477].

Современные исследователи отмечают усиление этой тенденции. Например, А.Ю. Антоновский пишет о том, насколько неотвратимыми для европейской науки становятся «вызовы со стороны противостоящего ей – рационализирующегося – общества, прежде всего со стороны политики и хозяйства… со всеми следствиями „отчуждения рабочего от средств производства“ ... Рядовой ученый и есть тот самый эксплуатируемый рабочий, а отчуждаемые „средства производства“ (рабочее место, кабинет, библиотека, кафедра) находятся в распоряжении бизнеса и бюрократии» [5, с. 88].

С нашей точки зрения, следует сделать небольшую оговорку относительно того, что есть существенная разница в степени отчуждения, присутствующей в фундаментальной науке, с одной стороны, и прикладной науке, с другой стороны. Как считает И.Т. Касавин, аналогия с рынком, хотя она и представляет собой вид экономического детерминизма, может быть частично применима для характеристики именно прикладной науки, то есть «нормальной науки» по Куну [80]. В таком ракурсе научное знание предстаёт товаром, целью его продуцирования становится продажа, а популяризировать знание следует для того, чтобы этот ресурс поддерживался в рабочем состоянии. Продолжая аналогию с рынком, можно считать когнитивный капитал неким комплексом знания, способным притягивать инвестиции. Цена этого знания будет детерминирована балансом спроса и предложения. В этом контексте само научное образование представляется неким стартапом, вложением в новый бизнес для реализации перспективных прибыльных идей. Высшей формой знания, исходя из этой логики, следует считать технологию; критерием эффективности производства знания – минимизацию расходов и максимизацию прибыли. Хотя, разумеется, это некоторая гиперболизация, и такой подход может вести к принципиальному недопониманию того, что представляют собой исследования фундаментального типа [80].

Прошедшая под эгидой журнала «Вопросы философии» в 2018 году дискуссия по вопросам образования показала, что «рыночное отношение к знанию как к товару неэффективно ни с культурно-исторической, ни с экономической точек зрения, поскольку изначально знание не может быть полностью отчуждено от человека», получившего его [68, с.34]. Само знание имеет непреходящую ценность, безусловно являясь общественным благом, и в этом его значение как феномена культуры. К сожалению, организации, осуществляющие управление образованием, в последнее время исходили из чуждой менталитету большинства представителей фундаментальной науки рыночной модели, в которой труд преподавателя уподобляется товару, который покупается.

Итак, над собственно когнитивным процессом в сфере науки надстраиваются различные структуры манипулятивного, административно-управленческого характера. Именно через эти структуры и ставятся научные задачи. Констатируем вслед за Хамидовым А.А., что отчужденческая сущность таких структур, очевидно, проявляется в том, «что когнитивный процесс – когнитивная деятельность и когнитивные отношения – выступает как подчиненный им и как якобы получающий свой смысл и оправданность и даже саму свою правомочность лишь исключительно благодаря этому подчинению» [211, с. 95].

Как видим, в науке отчуждение, безусловно, присутствует. При этом оно существует на трёх уровнях, надстраивающихся друг над другом, находящихся в отношениях субординации.

Первый – уровень когнитивной деятельности. Всё, что есть в науке, возникает на базе этого уровня. Одновременно, несмотря на его основополагающий и, в общем, универсальный характер, отчуждение обнаруживается в самом факте возникновения науки как наделённой самостоятельностью и институциализированной социумной сферы.

Второй – уровень функционального дробления науки, которая по мере своего становления и развития обретает всё более разветвлённое функциональное деление. Следствием этого является возникновение ведомственных, открытых, закрытых научно-исследовательских учреждений, что делит одни и те же специализации на некие замкнутые отрасли.

Третий – уровень институционально-функциональных отношений. Деятельность сотрудников, осуществляющих функции внутри науки, носит формально-универсальный, абстрактно-предметный характер. Следовательно, она ничем принципиально не отличается от деятельности в любой другой чиновничьей сфере, где господствует соответствующая чисто бюрократическая рациональность и целесообразность. Это является причиной того, что отчуждённый от управления учёный не может эффективно влиять на ситуацию, когда налицо «стремление неолиберальных политиков поставить науку под контроль и даже лишить её социального авторитета» [81, c. 10]. В результате происходит слепое следование западным моделям образования, существенное уменьшение доли социально-гуманитарных предметов в учебном процессе, что значительно снижает способность будущих специалистов к самостоятельной критической рефлексии, к адекватной реакции на постоянные изменения, как в обществе в целом, так и в конкретной профессии. Согласно данным научных исследований, количество выпускников с наличием высокого индекса креативности уменьшилось до всего лишь 2 % [68, с.54]. То есть существующее в сфере образования отчуждение значительно затрудняет реализацию творческого потенциала человека.

Принадлежность науки к институализированным сферам социума, помимо всего прочего, означает, что научно-познавательная деятельность является разновидностью профессионально-трудовой деятельности. Труд же всегда подчинён внешней необходимости и целесообразности, что имеет ряд следствий, являющихся проявлениями отчуждения.

Во-первых, учёный становится научным работником. *Научный труд*, подобно другим видам труда, постепенно *стал трудом наёмным*. Наёмный работник – всегда зависимый, или, по крайней мере, несвободный в выборе проблематики и направлений своей деятельности. В настоящее время, как справедливо отмечает А.А. Скворцов, «происходит грандиозная трансформация академической среды, но рядовые сотрудники лишены возможности участвовать в принятии решений… в такой ситуации – отчуждения работников от целей развития их сообщества, – они фактически превратились в безмолвных клерков, от которых требуется исключительно повиновение» [172, с. 39].

Во-вторых, научный труд, как и любой другой вид труда, в ходе своей эволюции дифференцируется; различные операции проводятся разными работниками, то есть *на место универсальности приходит частичность*. В результате появляются специфические формы отчуждения, связанные, в частности, с взаимным обменом результатами познания как внутри одной науки, так и между различными науками, а также с существующими вненаучными формами знания. А.М. Дорожкин, например, характеризует «особенности взаимообмена между научными и вненаучными средами …посредством термина „полуотчуждение“» [54, с.20].

В-третьих, научный работник, как представитель профессионального труда, получает заработную плату, и первичным становится результат, а не сам собственно научно-познавательный процесс, *теряется самодеятельность, самопродуцирование, самоизменение* [211, с. 100].

Традиционно характеризовавшая настоящего учёного высокая *духовность*, альтруистическая способность к бескорыстному служению человечеству, в таких условиях, в обществе всеобщего потребления, закономерно становится скорее исключением, чем правилом.

Духовность уходит из науки также и в результате того, что многие *научные функции передаются технике*. Например, одна из важнейших функций науки – воспроизводство знаний среди нового поколения. Её значение, помимо всего прочего, определяется тем, что в современных условиях тотального отчуждения, расслоения социума, вызванного рыночными взаимоотношениями, множества деструктивных явлений, существующих в обществе, образование остается одним из немногих возможных инструментов гуманизации человеческих отношений.

Предлагаемым нам новейшим методом воспроизводства знаний, как известно, является цифровизация современного образования. Но, как предупреждает Т.Г. Лешкевич, «масштабная цифровизация обнажает и делает очевидным такой феномен, как цифровое отчуждение» [112, с.138]. А.А.Костикова также считает, что к цифровизации современного образования нужно относиться с осторожностью, поскольку дистантные коммуникации обладают рядом специфических особенностей. Так, онлайн-трансляция любого «визуализированного материала усиливает его объективизацию и отчужденность от реальных участников коммуникации. С точки зрения онлайн-преподавания будут деформированы дисциплины, предполагающие интерактивное понимание – так называемые „науки о духе“.Это философия, история, психология и другие» [145, с.17-18]. Это объясняется тем, что визуальный образ сам по себе обусловливает непосредственное улавливание смыслов и установок, но сворачивает алгоритмы их сопоставления и оценки.

 Компьютерная культура вообще из-за огромной скорости поиска информации, с одной стороны, и недостаточной её надежности, с другой, провоцирует опасный дефицит рефлексии и аналитического мышления. Значительная эмоциональная вовлеченность в отсматривание визуального контента не предполагает обстоятельного рационального анализа. Более того, как считают практически все известные теоретики коммуникации, начиная от М. Маклюэна и заканчивая Ж. Липовецки, формы цифровой коммуникации весьма агрессивны, что объясняется в первую очередь визуализацией контента и специфичностью его восприятия [145, с.17].

Как пишет Т.Г. Лешкевич, цифровая эпоха перенесла многие типы «взаимодействия в „невидимый“ слой социальности – „социальность сети“. Этот „невидимый“ слой современности оказался лоном, порождающим взрывоопасные эмерджентные эффекты, протестные настроения, неоднозначные психоэмоциональные реакции» [112, с.138].

Не вызывает также сомнения, что при онлайн-общении обратная связь со слушателями механистична и не может компенсировать дефицит эмпатии. Но при преподавании в вузе любых наук, особенно тех, что призваны способствовать развитию духовности, одним из важнейших, наиболее действенных методов, как считает В.В. Миронов, является диалог в прямом контакте со студентами, что называется, «глаза в глаза». Этот диалог предполагает обмен не просто информацией, но также и реакцией на эту информацию. Преподаватель модифицирует свои лекции с учётом не только новых научных открытий, но и реакции конкретной аудитории, её потенциала, того материала, которым студенты владеют [145, с.12]. Отчуждаемое от преподавателя созданное им эксплицитное знание, различным образом записанное и распространённое, оказывается в современном цифровом мире с его мощнейшими информационными потоками всё более доступным. В то же время исключительно важное для науки неформальное общение, передача элементов, связанных с личностным знанием, представляющим из себя персональный духовный опыт определённого человека, а потому трудно формализуемых и отчуждаемых, становится наиболее дефицитной.

Многие университетскиепреподаватели осуждают возникновение и массовое насаждение «новых образовательных технологий „открытого образования“ (дистанционное образование, МООС (Massive Open Online Courses) – Массовые открытые онлайн-курсы)» [148, с. 106]. Во-первых, качество получаемого образования при таком способе весьма сомнительно. Во-вторых, как считают В. Ю. Перов и Д. Г.Китаев, здесь налицо «отчуждение педагогического труда… создание онлайн-курсов происходит по заданному технологическому шаблону: не преподаватель… определяет способ преподавания на основе своих знаний и профессионального опыта, он вынужден подгонять его под «прокрустово ложе» компьютерной программы» [148, с. 106]. Дальше онлайн-курс отчуждается от создавшего его преподавателя, продаётся как обычный товар. Поэтому использовать его будут люди с иным набором компетенций, очень возможно, с более низким уровнем квалификации. Кроме того, личностный компонент полностью исчезает. «На место отношений «человек-человек» становится отношение «человек-машина», что также является одним из признаков господствующего отчуждения» [148, с. 106].

Поэтому, чтобы минимизировать отчуждение, онлайн-образование, очевидно, нужно использовать всё же в качестве не основной, а дополнительной формы получения знаний. К тому же и экономическая предпочтительность перехода к образованию онлайн никем не доказана. Согласно утверждению авторитетного исследователя в области экономики образования Уильяма Боуэна, в настоящее время неизвестно ни одного достаточно надежного исследования, подтверждающего, что переход с традиционного на онлайн-образование на самом деле обеспечивает уменьшение издержек от организации учебного процесса [25]. И это даже если оставить в стороне вопрос о том, правомерна ли оценка образования, основанная исключительно на экономических показателях.

У отчуждения в сфере науки есть и ещё одна сторона, непосредственно связанная с природой научного знания. Процесс познания – это постоянное взаимосвязанное движение, синхронное развитие истинного знания и заблуждения, являющегося закономерной стороной познавательного процесса. Сегодня это аксиома эпистемологии, однако, так было далеко не всегда. Сложившийся в Новое время сциентизм (существующий до сих пор) жёстко разводил истину и заблуждение, преувеличивал роль научного знания, отрицая при этом положительную значимость иных видов знания, таких, как обыденное знание, миф, магия, религия и т.п. Такой подход означал *отчуждение человеческого знания от познавательной полноты,* что крайне нежелательно в современную эпоху, предъявляющую особые требования к человеческому разуму, вынужденному соперничать с искусственным интеллектом. По утверждению И.Т. Касавина, «чем более развитым и сложным становится разум, чем более сложные задачи ему предлагается решать, чем больше информации разного свойства приходится обрабатывать, тем он должен быть более раскованным и рискованным, рефлексивным и самокритичным, способным к отклонению от проторенной дороги, свободным от навязываемых предпосылок и ограничений» [82, с. 6-7].

Заметим, что сам человеческий разум способен порождать отчуждение, проявляющееся в *лженаучной псевдорациональности*. Сущность этой псевдорациональности заключается в отчуждении определённых идеальных конструкций от действительной целостности реального существования. Это, по сути, процесс деконструкции, подстраивания реальности под эти рациональные реконструкции, или же приспосабливание самих реконструкций к утилитаристскому пониманию действительности. Как считает В.Н. Порус, абстрактные принципы рациональности способны подниматься над человеческим бытием, превращаясь из служащего человеку инструмента, в силу, господствующую над людьми. Он солидаризируется с М. Хоркхаймером и Т. Адорно, которые, осмысливая ужасы второй мировой войны, писали в «Диалектике просвещения» о порождении разумом «тотального отчуждения». «Безудержная страсть к подчинению природы, мышления и человеческих отношений при помощи этих принципов (импульс которой европейская культура унаследовала от эпохи Просвещения) порождает нечто противоположное: рабскую зависимость человека от созданных им же самим технических и политических систем. Не сон разума порождает чудовищ, а напротив, его гиперактивность. Диалектика Разума „объективно превращается в безумие“, о чем и свидетельствуют лагеря смерти, мировые войны, людоедские политические режимы и т.д. Высшее достояние человечества оказывается бесчеловечным» [154, с. 16-17].

В рамках дискурса о лженаучной псевдорациональности И.Н. Тяпин приводит примеры её проявления в сфере социально-гуманитарного познания. По его мнению, это «монетаризм, правый либертаризм в теории права, гендерология, в свою очередь подкрепляемые идеологическими доктринами „философского“ плана, такими как анархо-капитализм, транс- и постгуманизм, либеральная биоэтика, квир-феминизм» [194, с.167].

Результаты научной деятельности могут отчуждаться от человека различным образом. Как мы уже сказали, *из-под контроля* своих создателей *могут выйти*, противостоять им *как технические, так и политические системы* (начиная от атомной энергетики и генной инженерии, и заканчивая тоталитарными режимами, изначально декларировавшими всеобщее процветание).

Но может быть и другой вариант отчуждения результатов научной деятельности – *неправильная интерпретация* мультимедийным пространством *знаний*, создаваемых наукой. Как результат – снижение её престижа и уровня доверия общества в целом к научной деятельности. По мнению Н.Н.Емельяновой, «симулякр науки стал сегодня не прогнозируемым, а вполне самостоятельным культурным феноменом: то, что в медийном слое культуры именуется и представляется „научным“, может не иметь ничего общего с реальной наукой и даже носить антинаучный характер» [58, с.129]. Причина в том, что медиа-среда может отражать реальность с разной степенью объективности, поскольку главным приоритетом для медиа-корпораций является коммерческая и политическая целесообразность, а основным принципом – зрелищность. Именно развлекательный контент обеспечивает рекламодателям и политическим пропагандистам наибольшее количество потребителей, становящихся легко управляемыми. В угоду визуальной и эмоциональной составляющей, когда логика изложения и содержательная часть информации считаются менее важными, иногда пренебрегают истиной, полностью или частично. «В ситуации „отражение отраженного“ мы уже имеем дело с проблемами, аналогичными ситуации „отчуждение отчужденного знания“...» [58, с.129]. А если априори происходит отражение целиком необъективного, то объём манипуляций с научным знанием, информационного шарлатанства, вплоть до распространения лженауки, трудно даже представить.

Связанные с этим проблемы поднимались, в частности, в юбилейном 50-ом докладе Римскому клубу, в котором недвусмысленно заявлено, что «социальные медиа… превратились в силу, усиливающую конфликты и… распространяющие пост-правдивую бессмыслицу» [244, р.19; перевод наш. – М.З.].

Констатирован тот факт, что в интернете, в частности, активно распространяются роботы, способные уничтожать или искажать сообщения, множить разнообразную ложную информацию. Подобных вредоносных роботов, распространяющих разнообразные вирусы, трояны (виды вредоносных программ, вторгающихся в компьютеры под маской легального программного обеспечения), существует уже десятки типов. Они собирают списки электронных почт, контент с сайтов, пользуются им без согласия владельцев, с целью увеличения трафика (объёма информации, предоставляемой посредством компьютерной сети в течение конкретного периода времени) для выуживания всё больших денег у рекламодателей [244, р.19].

Основные способы, используемые для неверного отражения в медиа-пространстве научной информации, выделены Н.Н. Емельяновой. Это значительное упрощение определённой научной проблемы, либо способов её решения; предвзято односторонняя подборка фактов и цитат (так называемая «нарезка»). Далее, это некорректные сопоставления объектов и явлений (по разным критериям и т.п.); использование огромного числа узкоспециальных терминов с целью имитации якобы строгой научности; апелляция в основном к эмоциям; отсылка к авторитету якобы известного исследователя, действительный вклад которого в развитие науки не специалист в этой области оценить не в состоянии; применение тактики так называемого информационного доминирования, при которой стороне, подвергнутой критике, не дают шанса ответить [58, с.130].

При этом проконтролировать множащееся количество представляемых в качестве научной информации спекуляций и индивидуальных мнений весьма проблематично. Кроме того, медиа-пространство смещает устоявшуюся *последовательность обнародования достижений науки*. Прежде соблюдался принцип перехода от дисциплинарного знания к междисциплинарному, и только затем оно становилось достоянием широкой аудитории. Сейчас, благодаря интернет-коммуникациям узкодисциплинарные результаты нередко обнародуются раньше времени и могут быть неправильно интерпретированы, им может придаваться несоответствующее (гораздо большее или, наоборот, меньшее) значение. Все вышеперечисленные факторы являются причиной того, что возрастающее число коммуникационных каналов и модернизация форм презентации научных достижений не ведут однозначно к большей информированности аудитории.

Чтобы преодолеть опасность подобных проявлений отчуждения результатов научной деятельности и дискредитации научного метода, нужно осознать необходимость для самой науки быть действительно *самостоятельным субъектом информационно-медийной среды*, с использованием новейших технологических достижений. Благодаря этому география воздействия на аудиторию станет значительно шире, будут охвачены практически все слои общества, научная информация будет распространяться с максимальной оперативностью. Нужно пользоваться медиа-площадками для реальных классических научных дискуссий.

Следует отметить, что отчуждение присутствует также в процессе мышления. Особенно заметным это становится в современном информационном обществе, когда *переходящая к искусственному интеллекту мыслительная функция* становится *полностью формализованной*. В результате от мышления отчуждается смысл, и мы получаем превалирование «принципиально антисмыслового мышления» [104, с.51], из чего логически вытекает потеря духовности, целиком основанной на связанных с культурой смыслах, поворот от гуманизма к трансгуманизму.

В настоящее время искусственный интеллект является вспомогательным по отношению к человеческому, сотрудничает с людьми, не заменяя их в принципе. Но теоретически нельзя отрицать возможности того, что такая замена может произойти, причём, неожиданно, и люди могут оказаться к ней не подготовленными.

Созданный человеком *искусственный интеллект*, являясь результатом его деятельности, *отчуждается от него и начинает ему противостоять*. Поэтому, очевидно, следует обстоятельно обсудить в научном сообществе вопрос о потенциальной возможности того, что существа, обладающие искусственным интеллектом, станут некими подобиями личностей, как бы новообразованными нечеловеческими акторами. Такая ситуация – это пока не самая близкая, но чисто теоретически возможная перспектива. Не вызывает сомнения, что подобные новообразованные акторы на определённом этапе развития значительно превзойдут человека в плане когнитивных способностей. Уже сейчас они несравнимо с нами по скорости выполняют сложнейшие задания, просчитывают все варианты в заданных им программах. Правда, пока ещё интеллектуальные технические системы не могут испытывать собственные эмоции, но производители уже довольно успешно ищут способы научить их распознавать эмоции человека, «предлагают и разрабатывают формальный алгоритм, обозначая его как древо эмоций» [14, с.36].

Кроме того, одним из вероятных качеств этих новообразованных нечеловеческих акторов будет самоуправляемость, аналог самостоятельности человеческой личности. Но у самостоятельных личностей априори должны иметься какие-то собственные интересы. То есть налицо ситуация, имеющая три составляющие: эти акторы будут, во-первых, превосходить нас в интеллекте, во-вторых, иметь свои интересы, и, в-третьих, находиться не только в непосредственной близости от человека, но даже в виде чипов и внутри его тела. Тогда вполне логично будет предположить, что люди могут оказаться объектами скрытого контроля, самой настоящей манипуляции с использованием достоверной информации об их уязвимых местах, незримого управления со стороны этих существ, которых сами же и создали. Здесь проявляется классическая ситуация отчуждения: человек становится зависим от тех средств, которые сам изготавливает. Но это будет *отчуждение такого уровня,* который прежде *невозможно было* себедаже *представить.* То есть, возможно, следует опасаться того, что люди станут, по сути, *несвободны не только в своих действиях, но и в мыслях*, причём, могут даже не заметить этого положения. То есть даже человеческие желания, возможно, будут проектироваться кем-то или чем-то извне.

Поэтому следует переосмыслить взаимоотношение человека с его творением – искусственным интеллектом и, шире, с машиной, а также моральные принципы, регулирующие эти взаимоотношения. Как известно, для человека, в отличие от машины, основные *побудительные мотивы* лежат, собственно, не в интеллекте, как таковом, а *в смысложизненных стратегиях, в духовных ценностях*, в том числе нравственных. К сожалению, говоря о возможности научения интеллектуальных технических систем эмоциям, никто пока даже не упоминает о духовно-нравственной составляющей, которую исключительно важно было бы заложить в искусственный интеллект.

Первым о потребности создания так называемой «машинной» этики писал ещё фантаст и популяризатор науки Айзек Азимов, но обсуждать это всерьёз научное сообщество стало только в последнее десятилетие. Например, В.А. Кутырев отмечает как тревожную тенденцию то, что человек по мере усиления мощи и самоценности всевозможных технических средств всё меньше остаётся в центре управления существующими процессами, всё больше смещается на периферию, и даже «в принципе перестаёт быть субъектом происходящих процессов» [106, с.69]. Иначе говоря, *средства производства* в результате оснащения объектов искусственным интеллектом *превращаются в субъекты производства*, то есть в мыслящие машины.

Напомним, что, по мнению математика, кибернетика и футуролога Алана Тьюринга, высказанному им в статье «Вычислительные машины и разум» в философском журнале «Mind», машину можно будет считать разумной тогда, когда она сможет поддерживать разговор по переписке с обычным человеком, а он при этом не сможет понять, что беседует с машиной.Этомнение было высказано Тьюрингом в середине двадцатого века. Современные философы отмечают, что «в нынешнем веке проблема приобретает иной вид: искусственные интеллектуальные системы принимают человека за робота. „Вы не прошли проверку на робота!“ – выносит человеку вердикт искусственная интеллектуальная система» [14, с.36].

В связи с упомянутым нами превращением машины в субъект производства неизбежна кардинальная смена всего жизненного уклада дальнейшего существования человечества, стремительное преобразование темпа и ритма его жизни, целей и ценностей его существования. В принципе любая смена средств производства – это революционная перестройка, и она требует глубокого философского аналитического осмысления. Как справедливо считает Мануэль Кастельс, «с приходом нанотехнологий и конвергенции микроэлектроники и биологических процессов и материалов границы между человеческой жизнью и жизнью машин размываются, поскольку сети расширяют возможности их взаимодействия из нашего внутреннего Я на всю сферу человеческой деятельности, выходя за границы времени и пространства» [85, С.41].

Чисто теоретически мы не застрахованы от возможности генерирования искусственным интеллектом идеи о том, что сам человек поступает неправильно, и, как следствие, постановки задачи человека исправить или даже вовсе устранить. Поэтому следует быть осторожными с использованием искусственного интеллекта и с самого начала ставить определённые общественные ограничения его применению (подобно существующему коллегиальному решению учёных о запрещении опытов по клонированию человека).

Необходимо серьёзное исследование социальных последствий всё более широкого использования отчуждённого от человека искусственного интеллекта, элементы которого содержит в себе любая роботизированная линия, имеющая функции серьёзной аналитической системы, принимающая решения о распределении усилий и т.п. Согласно исследованиям С.В. Ляшко, из сферы производства вытесняются традиционные формы труда. «Автоматизация и компьютеризация производства ведут не только к облегчению труда и уменьшению числа занятых, они изменяют сам характер труда и становятся причиной «новой» безработицы, порождают отчуждение от труда и трудового процесса в целом, порождают свободное время и создают проблемы его использования» [117, с.419].

С одной стоны, если автоматы займут места рабочих, занятых неблагодарным неквалифицированным трудом, если будет снят момент отчуждения, связанный с использованием человека как элемента конвейера в производственном процессе, то у общества появится некоторый шанс уменьшить социальное расслоение. Тем не менее, невозможно с точностью предвидеть, как будет использован этот шанс.

Одна из самых серьёзных проблем, связанных с искусственным интеллектом, состоит в том, что далеко не каждый член общества сможет владеть искусственным разумом. Контроль над комплексами искусственного интеллекта с большой долей вероятности станет осуществляться не учёными, а теми, кто имеет нужные финансово-экономические и политические возможности. По сути, небольшая группа людей будет обладать гигантским количеством принципиально новых ресурсов для управления. А работники, непосредственно обслуживающие роботизированное производство, будут лишь выполнять функции наблюдения за автоматами. Поэтому, как считает С.В. Ляшко, «наиболее точное обозначение для них — „страж объекта“. Если автомат работает нормально, то у его стража возникает ощущение своей ненужности, отчужденности от производственного процесса» [117, с.419].

 Помимо прочего, автоматизация приводит к деформациям социальных ролей и личностных мотиваций. Современные технологии нередко диктуют необходимость скользящего графика работы, порождающего пласт социально-психологических проявлений отчуждения, например, обострение социальной изоляции, нарушение действующих в обществе стандартов поведения [117, с.419].

Одним из проявлений отчуждения в сфере высоких технологий, вероятным отрицательным его последствием может стать то, что множество людей, в профессиях которых будут использоваться роботы, потеряют работу, окажутся лишними. Один из ведущих производителей в области технологий искусственного интеллекта, соучредитель крупнейшей компании Майкрософт Билл Гейтс уже предлагал «решить, какую часть выдать на пропитание не вписавшимся в „дивный новый мир“ и какой установить подоходный налог на заменивших их роботов» [166, с. 2905].

 Утверждение о том, что таким образом можно сэкономить средства, не всегда верно, поскольку бывает и наоборот, – привлекаются дополнительные общественные ресурсы для финансирования дорогостоящих программ с негарантированным и непредсказуемым результатом. Например, приблизительно два десятилетия назад в фармацевтической индустрии были большие ожидания по поводу машины, способной к считке генома (таргетная химиотерапия, принципиально новые знания в области онкологии относительно борьбы с врождёнными заболеваниями). Согласно авторитетному мнению Д.А. Балалыкина(доктора медицинских наук и доктора исторических наук), несмотря на то, что эта задача решена, тем не менее, обещанный результат не достигнут. Что касается возможности замены машиной хирурга, Д.А. Балалыкин считает, что робототехника позволяет лишь улучшить, скорректировать доступ «по показаниям», но заменить человека полностью она не сможет [102].

Говоря об отчуждении, проявляющемся в сфере высоких технологий, следует затронуть ещё один важный аспект. В современных научных исследованиях в качестве основной характеристики степени развития цифровизации в определённом обществе чаще всего берётся количественный показатель, определяемый, прежде всего, финансами. Из этого, как справедливо замечает А.П. Сегал, следуют два вывода, представляющие собой две «точки бифуркации», сквозь которые может пролегать линия разлома желаемого будущего мира, если он продолжит ориентироваться лишь на технологические характеристики экономики без учёта социальных. Первый вывод – то, что наука не выступает тогда «как непосредственно общественная производительная сила, поскольку монетизация — процесс частный, основанный на частной собственности ergo на отчуждении продукта деятельности, в том числе научной» [166, с. 2905]. Второй – то, что «живой человеческий труд не рассматривается как единственный источник роста общественного (и отчужденного у общества в виде прибыли) богатства» [166, с. 2905].

То, что наука *не* выступает в таком контексте в качестве непосредственно общественной производительной силы, порождает систематически происходящие попытки каким-либо образом лимитировать беспрепятственный обмен продуктами интеллектуального труда. Причина в том, что именно владельцы производств заказывают научные разработки и объявляют свои права на них, причём интересует их не сама наука, а её продукты. Поэтому немалая часть совокупных умственных усилий общества тратится на разработку специальных правовых норм, компьютерных программ и устройств, которые мешали бы бесконтрольно пользоваться научными данными и осуществлять на их основе новый процесс умственного творчества. Для этого могут использоваться различные ухищрения, от постоянного продления авторских прав исследователей до блокировки программного обеспечениякомпьютера [166].

Следствием второго вывода, то есть утверждения, что труд человека — не единственный источник приумножения общественного богатства, отчужденного у общества в виде прибыли, является убеждённость в том, что людей могут заменить роботы с искусственным интеллектом. Собственно их обязанностью станет приносить доход своим владельцам.

Однако как раз в названных выше точках бифуркации, именно в социальной, а не в технической плоскости следует, очевидно, искать пути к возможному преодолению отчуждения для подлинно качественного перехода к желаемому принципиально новому состоянию человечества.

Как видим, следствием развития науки, научно-технического прогресса, техногенной цивилизации становятся многочисленные и явственные проявления отчуждения.

Прежде всего, это *отчуждение от природы*. С одной стороны, оно имеет форму отчуждения закономерностей развития природы и техники, что проявляется в экологических проблемах. С другой стороны, отчуждение от тех природных объектов, которые приносят непосредственной пользы в данный момент, что выражается в безразличном или негативном к ним отношении [82, с. 9].

Далее, имеет место *отчуждение от искусственно созданной среды*. Человечество, стремясь отгородиться от «предметновещной реальности и обратив взгляд внутрь себя, вступает в реальность головную, а потом от головы отчуждённую, полностью искусственную, информационную, интеллектуально-техническую. В когнитивно реализованный трансцендентализм» [104, с.38-39]. Эта созданная интеллектом искусственная среда начинает жить независимой жизнью, оказывая на индивида значительное обратное воздействие, заменяя естественноисторические связи отчуждёнными, виртуальными, с помощью которых всевозможные аномальные фантазии могут быть реализованы аморальными или даже преступными субъектами и могут быть использованы против другого человека.

 Отдельный и гораздо менее разработанный в философской литературе вопрос – пути «работы» с существующими формами отчуждения. Ведь присущая отчуждению отрицательность, разумеется, требует понимания такого рода путей. Но как выразить их сущность? Какой термин наиболее адекватен – «снятие», «уничтожение», «смягчение» или иной?

Как нам представляется, здесь существует проблема терминологического порядка, достаточно часто встречающаяся в истории философской науки. Относительно такого рода проблем весьма афористично выразился Р. Декарт: «Изучайте значения слов, и Вы освободите мир от половины его заблуждений». В этом смысле существует вопрос, как понимать сами значения терминов «преодоление» или «устранение» отчуждения. Понимать ли преодоление как полное и безоговорочное уничтожение, или как «снятие». Содержание последнего в философской традиции, идущей от Гегеля, не тождественно бесследному уничтожению. «Снятие» обладает двояким смыслом, одновременно означая и сохранение, и устранение.

В плане рассмотрения содержания термина Гегель писал: «Нужно при этом напомнить о двояком значении нашего немецкого выражения aufheben (снимать). Aufheben – значит, во-первых, устранить, отрицать, и мы говорим, например, что закон, учреждение и т. д. seien aufgehoben (отменены, упразднены). Но aufheben означает также *сохранить*, и мы говорим в этом смысле, что нечто сохранено (aufgehoben sei) [36, с. 237-238].

Действительно, отчуждение есть сложный феномен, и в смысле своих предпосылок, и в смысле своей сущности, и в смысле своего функционирования. Он также непрост и в плане путей «работы» с ним. Сложен, ибо, как мы показали во втором параграфе первой главы, отчуждение, как некий феномен, вряд ли преодолимо, по крайней мере, вследствие источников его формирования. Другое дело – конкретные формы отчуждения, обладающие в перспективе возможностями снятия.

К вопросу снятия отчуждения в сфере науки, как нам представляется, возможны два подхода.

Первый подход утверждает возможность преодоления отчуждения в науке (к примеру, в работе А.А. Хамидова). Основное условие преодоления отчуждения, существующего в науке – это преодоление всех главных форм отчуждения. Причём, основной путь такого преодоления заключается, по мысли автора, в наращивании и совершенствовании личностной свободы каждого. Рост внутренней свободы ведёт к готовности и способности жить без системы отчуждения, которая, в результате, начнёт отмирать как бы сама собой [211, с. 116].

Второго подхода придерживаемся мы. По нашему мнению, невозможно утверждать достижимость полного преодоления отчуждения в науке, поскольку она, ввиду своей объективированности, опредмеченности своих результатов и самостоятельности своего существования, вряд ли сможет когда-либо утратить свой отчуждённый статус. Однако мы постулируем возможность смягчения, а подчас и снятия отдельных проявлений отчуждения в науке посредством демократизации её организации, гуманитарной экспертизы как элемента любого научно-технического проекта, гуманизации применения её результатов, осознания необходимости для науки быть самостоятельным субъектом информационной среды, с использованием новейших технологических достижений, а также развитие этики науки, как сферы пересечения науки и морали.

**3.2. Формы духовного отчуждения в морали**

Мораль – ценностно-нормативный способ регуляции поведения человека в обществе, опирающийся на нравственные принципы и долженствование. Согласно А.А.Гусейнову, «ключевой… вопрос морали…– как субъективно задаваемую моральную нацеленность поступков согласовать с их объективным содержанием? …Что нужно делать, чтобы стремление индивида к счастью не обернулось великим несчастьем» [43, с.9]. Последнее характерно именно для ситуаций, связанных с проявлениями отчуждения в морали. Поэтому есть все основания говорить, что «мораль продолжает функционировать во всей своей „фальши“, „отчужденности“, „лицемерии“ и т.д., совсем так, как она функционировала» ранее [46, с.8].

Моральный аспект – один из важнейших среди многих других составляющих многогранного явления глобального отчуждения личности. Именно нравственно-психологическое переживание отчуждения (т.е. распознание и эмоциональное ощущение чего-то чуждого и враждебного в порабощающей человека сущности) придаёт категории отчуждения законченный смысл. Без компонента эмоционально-нравственного переживания, возможно, были бы более уместны другие понятия (товарного фетишизма, например).

Вначале остановимся на предпосылках, сущности и последствиях морального отчуждения.

Нам представляется методологически наиболее правильным материалистический подход к рассмотрению нравственной стороны отчуждения. Ещё в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» К.Маркс высказывает мысль о том, что источником всех типов отчуждения является экономическое отчуждение труда (самого его процесса, его продукта, а также одного человека от другого, порабощающего его, а, в конечном итоге, собственно человеческой сущности). В этом его принципиальное отличие от большинства других теоретиков, считающих отчуждение морали общеисторическим роком человеческого бытия.

Социальной предпосылкой морального отчуждения индивидов друг от друга является частнособственнический, эгоистический интерес. «Возведение интереса в связующее начало человечества необходимо влечет за собой – пока интерес остается именно непосредственно субъективным, просто эгоистичным – всеобщую раздробленность, сосредоточение индивидов на самих себе, изолированность, превращение человечества в скопление взаимно отталкивающихся атомов…» [232, с. 605.]

Для современного состояния нравственности в обществе, когда меркантильный интерес служит основным мотиватором человеческих поступков, характерно весьма болезненное с точки зрения самоощущения личности исчезновение прежней системы моральных ценностей, неизбежная деформация нравственно-психологического мира человека и всей области взаимоотношений личности с окружающими людьми.

Одним из проявлений отчуждения в сфере морали можно считать появление принципиально иного типа личности – так называемого Актора, носителя чистой рациональности, понимаемой как методичное стремление к предварительно поставленной обдуманной цели, без оглядки на чувства и моральные ценности. К его появлению, как считает В. А. Кутырёв, привело превращение к началу XXI века одного из четырёх, выделенных М. Вебером, типов социального действия – целерационального – в определяющую основу всего поведения человека. Понятие Актора, введённое в социологию ещё в начале XX века, как нельзя лучше подходит для характеристики особого, имманентного современной рыночно-технологической эпохе, исторического типа человека, бездушного профессионала, стремящегося больше к комфорту, чем к поискам счастья или смысла жизни. Он постепенно заменяет собой многогранную личность предыдущих эпох, значительно более ориентировавшуюся на духовные ценности. Личность, всё сильнее от этих ценностей отчуждаемая, «трансформируется в актора в процессе научно-технической революции, нарастания быстроты и сложности социальных действий, их опосредования вещами, точнее, их всеобщим эквивалентом – деньгами, …а культура как регулятор социальных отношений заменяется технологией и социотехникой» [104, c.92].

Если люди утрачивают нравственные устои своего существования, то никакое ожидаемое материальное благополучие не способно спасти общество от разрушения. Разъединение людей – вообще неотъемлемое свойство частной собственности, поскольку она предопределяет взаимную антагонистичность интересов и устремлений, приспосабливая протекание всей моральной жизни к рыночным отношениям.

Вполне очевидно, что от различных проявлений отчуждения страдает моральный, именно человеческий, сущностный базис личности. Поскольку особенность деятельности людей заключается в предметности, а субъект в собственной «деятельности опредмечивает свою сущность, то смысл феномена отчуждения состоит в порабощении человека созданными им самим силами, в разрушении человеческой сущности, в расчеловечивании человека. Квинтэссенция отчуждения есть самоутверждение, порождение человеком пожирающих его чудовищ» [176, с. 48].

*Моральные императивы* делаются *отчуждёнными* от человека абсолютно «*внешними» повелениями*; он больше не чувствует к ним личной причастности. Индивид совершает нравственно одобряемые поступки не из-за того, что в силу своих внутренних убеждений не способен поступить иначе, а из-за того, что этого требуют предписания общества, в котором ему приходится жить. Таким образом, одной из важнейших сторон сложного многоаспектного процесса морального отчуждения является оценка человеком императивности морального правила как какого-то внешнего принуждения, как посягательства на его личную свободу. Крупнейший российский этик А.А. Гусейнов видит сущность отчуждения морали в том, что она «эмансипируется от мира в виде абстрактных моральных норм, которые претендуют на абсолютную истинность и с жестокой однозначностью навязывают себя индивидам» [41, с. 180].

Итак, нормы, принципы, санкции и требования морали воспринимаются людьми как извне наложенные на человека, экзогенные. Поэтому человек следует моральным правилам просто формально, напоказ. Эта лицемерная установка человека по отношению к моральной норме – яркое проявление отчуждения в исследуемой нами сфере. Она есть следствие и показатель моральной недостаточности, незрелости личности, «которая подкрепляется кризисным состоянием современного социума, характеризующимся трансформацией основополагающих ценностных ориентиров» [59, с. 5]. Более того, как показала Ханна Арендт, некритическое, ригористичное следование нормам морали на уровне формального этикета – одна из возможных причин успеха тоталитаризма в области морали. «Бездумно воспринимая требования, повинуясь преступным приказам, человек способен делать зло приемлемым и незаметно для себя становиться соучастником масштабных преступлений» [157, с.221].

 Следующая причина отчуждения принятых в социуме нравственных ценностей от внутреннего мира человека, причина потери их взаимосвязи – это *усиление роли безличных способов контактирования* (например, через соцсети) и соответствующее *ослабление связей непосредственно личных*, неофициальных. Это, с одной стороны, способствует расширению круга входящих в него людей, но, с другой – ведёт к утрате основательности и глубины связей. Например, если у человека в социальной сети несколько тысяч друзей, то для него весьма проблематично со всеми непосредственно пообщаться, то есть это друзья не реальные, а номинальные.

При непомерной насыщенности контактов прогнозируемо появление психологической и *нравственной изолированности*, исчезновение некоего морального резонанса между людьми. Получается, что количественное увеличение компенсируется неоправданной потерей качества, серьёзности эмоциональной взаимосвязи с партнерами. Как справедливо отмечает Т.Г.Лешкевич, «цифровое отчуждение обусловлено тем, что сетевые взаимодействия позиционируют себя как самодостаточный тип бытия, замещающий реальные связи и отношения, живое личностное общение и способы самореализации» [112, с.137].

Кроме того, сам процесс общения проходит во всё убыстряющемся темпе. Эта количественная характеристика, при которой быть в курсе событий важнее участия в них, изменяет ритм мировосприятия человека, динамику его «самоощущения в окружающем мире, степень самоидентификации с потенциально значимой информацией, уровень этической самоизоляции», то есть, иначе говоря, самоотчуждения от получаемого контента [202, с.295].

Современная индустрия развлечений также вызывает отчуждение людей друг от друга, их *тотальное разобщение*. Моральные контакты разрушаются, из них пропадает сокровенность и взаимопонимание. Примитивизируется внутренний мир личности, её существование делается формально-монотонным. Помыслы во многом перестают соответствовать чувствам. Гуманистические ценности становятся невостребованными, появляются ценности иллюзорные, труд утрачивает качество фундаментальной ценности, в обществе пропадает стремление к справедливости.

Потенциальная дифференциация членов общества ещё и по принципу их доступа к современным информационным технологиям может иметь серьезные последствия, создавая дополнительные предпосылки к делению на имущих и неимущих, к отчуждению одних от других. Несоответствие в балансе возможностей между образованными и необразованными, богатыми и бедными людьми, между развитыми и развивающимися странами усилится.

Существующее в сфере современных информационных технологий отчуждение делает более актуальными и вопросы культурного суверенитета. Засилье *чуждых моральных ценностей* и идеалов и отчуждение от собственных ценностей является проблемой не только у нас, но и в других европейских государствах. Вслед за инфраструктурой, создаваемой иностранными производителями, последним легче будет оказывать влияние, отдавая приоритет не тем компьютерным программам, фильмам и т.п., которые обеспечивают права и возможности местных жителей, а тем, которые максимально выгодны иностранным поставщикам. Не следует недооценивать возникающую ситуацию «информационной осады», *отчуждения от аутентичных нравственных ценностей*. «Все идущее извне… есть сфера объектного, отчужденного и потому неаутентичного существования. Неаутентичное не может судить аутентичное» [101, с.108].

Кроме того, появляется настроение *бесполезности* какой бы то ни было *моральной инициативы* при существующем прессинге неподконтрольных индивиду могущественных бюрократических сил, подспудно управляющих им. Как считает С.А. Воронин, «больше нет ценностей, а есть интересы. Многие в мире уверенно готовы поступиться мнимыми свободами в обмен на комфорт, безопасность и преуспевание» [34, с. 5]. Об этом говорил ещё в своё время французский экзистенциалист А. Камю, предостерегавший, что существующая цивилизация безвозвратно переменится тогда, когда исчезнет выработанная поколениями гармония между моральными ценностями, с одной стороны, и социальным интересом, с другой стороны, когда что-то одно получит приоритет над другим, вплоть даже до его устранения.

Схожие мысли есть и у философа из Венгрии Э. Ханкисс. Он утверждает, что «для тоталитарных режимов человеческие жизни и моральные ценности стали своего рода расходным материалом, и в расчет принимались только государственная необходимость и утопические цели элиты» [Цит. по: 78, с.58].

Своекорыстие, меркантильные взаимоотношения принимают в современном мире всеобъемлющую форму, проявляясь, в том числе, и в сфере морали, инспирируя такие качества личности, которые характерны для ориентации преимущественно на потребительство. В современном производстве зачастую делается акцент не на качестве продукта, а на его количестве. Труд в значительной мере обезличивается, радость творчества пропадает. *Потребление* *делается* не средством, но *самоцелью*.

Благодаря Жану Бодрийяру появился и стал актуальным отражающий этот факт термин – «общество потребления», означающий признание того, что созданные человеком предметы от него, в конечном счёте, отчуждаются и получают над ним определённую власть. «Частная собственность сделала нас столь глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является нашим лишь тогда, когда мы им обладаем, т.е. когда он существует для нас как капитал или когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., – одним словом, когда мы его потребляем… Поэтому на место всех физических и духовных чувств стало простое отчуждение всех этих чувств – чувство обладания» [128, с. 120].

Это стремление к обладанию, накоплению личного богатства, к прибыли превращается в самодовлеющую силу, значительно изменяющую нравственно-психологическую сферу личности, область её взаимоотношений с остальными людьми. Оно побуждает представлять себе других людей либо в виде «человеческого ресурса», благодаря которому можно расширить объём частнособственнического владения, либо в виде конкурентов, вероятных противников, от которых следует по возможности себя ограждать. То есть *трансформации* подвергаются *личностные связи* субъектов рыночных отношений – люди получают либо статус конкурентов, либо статус средства, через использование которого можно получать прибыль.

Такой моральный, вернее сказать, аморальный настрой вступает в конфликт с известным в этике категорическим императивом Иммануила Канта, побуждающим поступать таким образом, при котором становилось бы очевидным отношение индивида к людям (как к самому себе, так и к остальным) не только как к средствам для достижения тех или иных целей, но и, именно, как к самим целям [74]. Кант акцентирует внимание на *самоценности* любой личности, независимо от того значения, которое она имеет в жизни других людей.

В обществе потребления производимый самим человеком мир вещей подчиняет его, превращая, по выражению Эриха Фромма, в «слугу
вещей», удобство вытесняет индивидуальность. Не ограниченное чувством меры потребление становится не просто способом удовлетворения потребностей, но приоритетной жизненной целью. Вещи человек приобретает не из-за того, что они нужны, а всего лишь потому, что они являются брендовыми, ненадолго повышающими в глазах окружающих статус их владельца. Об этом пишет, например, В.А. Кутырев: «Для благополучия рыночно-потребительского общества надо как можно больше тратить. …Всего. Материалов, товаров, услуг. Идет борьба за рынки сбыта, а значит за объемы потребления. Вещи не ремонтируют, а выбрасывают. …И даже если прибор показывает, инструмент работает, машина ездит, их заменяют: „срок вышел“. Чтобы быстрее заменить на что-то новое. Неважно, хуже оно или лучше. Чтобы рос ВВП» [105, с. 131].

Двумя ключевыми параметрами, которыми характеризуется современное общество потребления, является индекс покупательской активности и потребительское кредитование, так как корпорациям выгодно стимулировать население как можно больше покупать, в том числе ненужных вещей, и брать для этого кредиты. Соответственно, чтобы расплатиться с кредитами, в обществе потребления люди вынуждены всё больше работать, таким образом, усиливая отчуждение труда – круг замыкается.

В *иерархии ценностей* индивида *комфорту* отдаётся преимуществоперед *личностным ростом*. Под воздействием разнообразных технологий манипуляций массовым сознанием (где главную роль играют массовые коммуникации) *потребление* приобретает всепоглощающий характер. «Деятельность и потребление, потребление деятельности — вот новый „основной инстинкт“ человека. Он так усиливается, что начинает использовать старый как средство своего развития. Реклама товаров пронизана сексуальностью, подчиняющей ее консюмеризму… итог их синтеза, общий дух всесторонне рыночного общества, маркетинговой идеологии человечества, заменившей ему духовные идеалы и смыслы» [105, с. 59].

Упоминая об идеалах и смыслах, следует, в частности, отметить, что Н.Е.Осин выделяет в качестве особого типа отчуждения именно смысловое отчуждение. В рамках деятельностно-смысловой парадигмы он определяет смысловое отчуждение как «состояние системы взаимоотношений человека с миром, при котором ценностные смысловые отношения не осуществляются человеком или не являются ведущими принципами регуляции его жизнедеятельности. Субъективно смысловое отчуждение проявляется в феноменах, описанных в связи с понятием смыслоутраты» [147, с.17].

Перманентное обновление условий существования, генерируемое научно-технической революцией, ведёт к *недостижимости стабильной системы* *моральных смыслов и ценностей*, составляющих морально-мировоззренческую основу, неизменный комплекс принципов и норм, на которые можно было бы опереться. Как утверждал Льюис Мамфорд, достижения НТР не сделают людей сколько-нибудь счастливее, даже наоборот, многое у них заберут. Он пытался предостеречь от приближающейся бесчувственной «цивилизации мегамашины», при которой вследствие антигуманного научно-технического прогресса моральные ценности человека полностью аннулируются. В качестве единственно возможного пути спасения человечества он предлагал значительно снизить скорость технического прогресса и повернуться к своему естеству, к природе [121, с. 404]. Американский футуролог Элвин Тоффлер также утверждал, что шок от беспрерывного вторжения будущего в современную действительность имеет весьма чувствительные моральные последствия [191].

Разумеется, человек, передавая машине необозримое количество нерациональных операций, избавляется от скучного рутинного труда. Соответственно, появляются новые возможности улучшения качества жизни в связи с увеличением свободного времени, которое можно использовать для саморазвития, улучшения здоровья, воспитания детей, и всего того, что обычно откладывается за неимением достаточного времени. Но, с другой стороны, само по себе наличие свободного времени отнюдь не гарантия его использования не только на общее благо, но даже и на благо самому себе (о чём свидетельствует то, как использует его молодёжь из сверхобеспеченных семей, не получившая необходимого духовно-нравственного воспитания, устраивающая, например, автомобильные гонки по московским улицам).

В современном обществе люди, утратившие возможности самовыражения индивидуальности в социуме, в условиях разрушения их ценностных взаимоотношений, по утверждению Э. Фромма, желают всячески уйти от собственной свободы, приносящей им лишь одиночество, [растерянность](http://slova.zkir.ru/dict/%D1%80%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B5%D1%80%D1%8F%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C), тревогу. Начинается то самое «бегство от свободы», которое он описывает в своей общеизвестной работе [205]. Тем не менее, вряд ли правильно, подобно Фромму, считать свободу источником одиночества. Дело в том, что он имеет в виду «свободу от», не рассматривая «свободу для». А это лишь формальный аспект свободы, практически лишь её видимость. Даже в определённом смысле «несвобода», вызываемая отчуждением индивида от социально-нравственных основ его жизни, а потому рождающая у него настроение неуверенности в результативности собственных усилий, а вследствие этого – ощущение беспомощности.

Одиночество, как всеобщее мироощущение, возникает в нравственно рассогласованном мире потребления, в котором *моральные ценности*, принятые в социуме, *отчуждаются от внутренней жизни человека*, теряют имманентную связь с ней. В чём могут заключаться причины потери этих связей?

Прежде всего, общение, ограниченное рамками выполнения ролевых функций, основанное на принципах прагматизма, выгодного использования одного человека другим, не создаёт условий для возникновения бескорыстных привязанностей. А.И. Титаренко характеризовал такое состояние как «кризис интимности» [190, с. 36]. Имеется в виду, что когда существует один лишь утилитарный, лицемерный расчёт на прибыль, услуги, удовольствия, получаемые от контактов с людьми, тогда из нравственного состояния общества исчезает такой интимный, исповедальный его компонент, как искренность. Без подлинной заинтересованности, привязанности к конкретному человеку как к неповторимой личности, незаменимой в своей уникальности никем другим, рушится основной нравственный стержень во взаимоотношениях, теряется их ценность для морального самоощущения индивида. В таких условиях разрушается вся система межличностных взаимосвязей, формирующих нравственную атмосферу общества.

Теперь обратимся к конкретным проявлениям морального отчуждения в современном обществе. Проблема отчуждения человека от человека, *морального одиночества* получила в современной культуре необычайную значимость, продуцируя большое количество пессимистичных, порой циничных взглядов на нравственные устои человека и смысл его жизни. Наиболее драматичны социально-исторические обстоятельства, при которых высоконравственные личности вынуждены существовать в аморальной в целом окружающей среде. Моральное столкновение отдельных выдающихся личностей и аморального окружения с давних пор было предметом отображения всемирной литературы (об этом писали О. Бальзак, Ч. Диккенс, Л. Н.Толстой, Ф.М.Достоевский, А. П.Чехов и многие другие).

В философии проблема одиночества чаще всего поднималась экзистенциалистами, писавшими, что существование отдельных личностей, осознающих такое положение и не желающих, но вынужденных жить в этом обществе, наполняется ощущением тревожной бессмысленности, даже абсурдности. Межличностные связи пронизаны отчуждением. Сартр видел причину этого в том, что «бытие-для-себя» одновременно включает в себя также «бытие-для-другого», соответственно, «другой владеет тайной… того, чем я являюсь. Он дает мне бытие и тем самым владеет мною... В плане сознания другой для меня – это одновременно похититель моего бытия и тот, благодаря которому «имеется» бытие, являющееся моим бытием… Пока я пытаюсь высвободиться из хватки другого, другой пытается высвободиться из моей хватки; пока я пытаюсь подчинить другого, другой пытается подчинить меня» [164, с. 207]. Именно это, по мнению Сартра, является причиной одиночества, страха перед другим и перед жизнью в целом.

Немецкий социолог Эрих Фромм определяет моральное одиночество как отсутствие соединения с теми или иными ценностями, символами, традициями. Он справедливо считает, что одиночество моральное обусловливает психологическую нестерпимость любого другого одиночества, и что моральное одиночество для человека «так же невыносимо, как и физическое; более того, физическое одиночество становится невыносимым лишь в том случае, если оно влечёт за собой и одиночество моральное» [205, с. 9]. Затем он представляет парадоксальные, по сути, примеры, когда религиозный отшельник, а также политзаключенный, находящийся в одиночной камере, из-за того, что чувствуют духовную связь в одном случае – с богом, в другом – со своими единомышленниками, не страдают от моральной изоляции от мира.

Вообще сочувствие к другому человеку, принятие на себя ответственности за него способно отвлечь индивида от ощущения страха и одиночества. В этой связи можно говорить и о некоторой, присущей морали, компенсаторной функции, направленной на смягчение обособленности, отчужденности людей друг от друга, выражающейся в проявлениях бескорыстной помощи и заботы, проявляемой не только родственниками или друзьями, но порой даже незнакомыми людьми (одним из ярких примеров является волонтёрство).

Моральное одиночество – это социальный феномен, несмотря на то, что оно служит индикатором духовного самоощущения конкретной личности и существует в рамках отдельной судьбы. В постиндустриальном обществе ощущение морального одиночества приобретает массовый характер. Даже такая стабильная и прежде относительно защищённая общественная группа, как интеллигенция, по оценкам социальных философов А.Ю. Карповой и Н.Н.Мещеряковой, в данное время «маргинализируется. …Неадекватное современным реалиям бюджетное финансирование и оплата труда, снижение престижа и статуса профессий, связанных с умственным трудом. Утрата ощущения собственного достоинства, надорванность реформами 90-х, невостребованность привели к разрушению «умственной порядочности», по выражению Д.С. Лихачева, в среде российской интеллигенции. Интеллигенция унижена, сломлена, не востребована» [79, с.48].

Профессиональную и институциональную маргинализацию преподавателей вузов Р.Г. Апресян считает неизбежным следствием беспрестанного трансформирования университетов, какими бы благими намерениями оно не вызывалось. Именно поэтому, по его мнению, попытки насаждения корпоративных кодексов этики в подобных условиях обречены на неудачу. Он считает, что «попытки такого рода утопичны. Это легко объяснимо: профессиональные и корпоративные этические кодексы предполагают устойчивую профессиональную (корпоративную) идентичность членов профессиональных (корпоративных) сообществ» [6, с. 12]. Соответственно, утратив такую идентичность, любые этические кодексы теряют свою опору.

Другим аспектом морального отчуждения выступает происходящеевнутри личности разделение на подлинную её нравственную сущность и, напротив – неподлинную, без истинного морального содержания. Это процесс *бифуркации нравственного сознания* индивида на противоположные части – *настоящую*, неподдельную, которую он вынужден по разным причинам прятать от других, уничижая свою индивидуальность, *и ролевую*, *узкофункциональную*, которая чужда самому смыслу его личностного существования. Человек словно надевает усреднено-шаблонную маску, за которой он прячет свои истинные качества. Таким образом, налицо «раздвоение» человека на личность и как бы на случайного индивида. Для человеческого самоощущения это распознавание внутри себя самого двух оппозиционных друг другу ипостасей: своей истинной самобытной сущности и отчужденной от неё тривиальной роли существования, — довольно-таки тягостный процесс. Довольно выразительно писал об этом А. Камю: «Ничем не заполнить рва между достоверностью моего существования и содержанием, которое я пытаюсь ему придать. Я навсегда отчуждён от самого себя» [73, с. 32]. Нравственное сознание личности мучительно переосмысливает неизбывную расколотость должного и сущего, имманентную дезинтеграцию принадлежащих ему требований, оценок и норм.

 Для экзистенциалистов это морально нестерпимое ощущение саморазорванности сознания, внутреннего дискомфорта стало, как известно, моделью внутреннего бытия современного им человека. Альберт Швейцер в своей работе «Культура и этика» характеризовал эту вынужденную обезличенность человека следующим образом: «Ведя разговор с себе подобными, он следит за тем, чтобы придерживаться общих замечаний и не превращать беседу в действительный обмен мыслями. Он не имеет больше ничего своего и даже испытывает в некотором роде страх, что от него может потребоваться это своё» [222, с. 43].

Соответственно этому раздвоению происходит такая метаморфоза в осознании *нравственных принципов и идеалов*, при которой последние *начинают выглядеть неистинными*, надуманными, напыщенными. С другой стороны, пустые, скоропреходящие пристрастия, порой, эгоистические капризы, принимаются как подлинные. Например, число просмотров выложенного в социальных сетях видео какого-либо реально происходящего преступления, как это ни бесчеловечно, может представляться для снимающих его куда ценнее, нежели жизнь тех, кому необходимо здесь и сейчас помогать.

Ещё один аспект морального отчуждения — отторжение от конкретной личности самой прерогативы на творческое генерированиекаких-либо *моральных ценностей*. Это право отсылается в некое общественное пространство, как бы человечеству в целом, либо государству. То есть происходит *отчуждение* от сознания личности его *креативных функций*, а затем их противостояние ему в качестве некой враждебной сущности. «Отчужденное от человека, духовное производство ценностей кажется индивиду постоянным процессом создания новых пут, оков, запретов, обременительных обязанностей, подавляющих его индивидуальность, его волю и свободу» [190, с. 60].

При этом отчуждение от морального сознания его креативной составляющей тоже имеет несколько аспектов. Это, во-первых, отторгнутая от личности способность конструирования новых правил, и, во-вторых, отчуждение возможности творчески применять в уникально-конкретных ситуациях те правила, что уже существуют. При отсутствии этой главнейшей для морального поведения способности цепь предписываемых действий в лучшем случае исполняется механически, равнодушно.

Следует заметить, что некоторыми философами-экзистенциалистами, например, Сартром, именно в креативной функции морали видится средство для борьбы «с неизбежным в истории отчуждением» [101, с.92]. Эта борьба, по его мнению, должна вестись путём высвобождения и активизации в человеке заложенной в нём, а не навязанной извне, свободной по самой своей сути, творческой способности к надлежащему духовно-нравственному суждению и поведению. Он имеет в виду, и в этом, безусловно, с ним можно огласиться, что только возникающие из внутреннего, личностного опыта человека, а не продиктованные каким-либо видом внешнего принуждения, моральные императивы не будут ограничивать свободу и ответственность человека, то есть не будут отчуждёнными по своей сути.

Моральное отчуждение происходит также в плане *отгораживания* человека *от нравственного самосознания другого* человека. Человеческое бытие приобретает характер тотального разъединения из-за взаимонепонимания индивидов и их безразличия друг к другу. Выстраиваются некие стены отчуждения между нравственными мирами людей. Эти миры априори считаются враждебными, вызывающими опасение (стать объектом манипуляции, например, быть кем-то использованным или осмеянным). Усиление интенсивности нашего «общения, совместного труда и совместного бытия многих на ограниченном пространстве приводит к тому, что мы, беспрестанно и при самых разнообразных условиях встречаясь друг с другом, держимся отчужденно по отношению к себе подобным» [223, с. 51]. Это, безусловно, обедняет внутренний мир личности, так как человек имеет потребность в alter ego.

Итак, по нашему мнению, в современном обществе мы можем констатировать значительное усиление целого комплекса конкретных проявлений отчуждения в сфере морали, от которых страдает человеческий, сущностный базис личности и межличностные отношения. Это моральное одиночество, отчуждение нравственного самосознания одного человека от другого, разрушение системы межличностных взаимосвязей. Это оценка императивности моральной нормы как внешнего принуждения, отчуждение от личности прерогативы на творческое генерирование моральных ценностей, ощущение бесполезности моральной инициативы. Это отчуждение истинной самобытной сути человека от его узкофункционального ролевого существования. Это недостижимость стабильной системы моральных ценностей и смыслов, невостребованность гуманизма, трудовой морали, стремления к справедливости, появление ценностей иллюзорных, понимание потребления как приоритетной жизненной цели, инспирирующее соответствующие качества личности.

Все эти многообразные проявления отчуждения требуют осмысления путей их снятия. Разумеется, само по себе обнаружение этих путей не изменит факта существования морального отчуждения, но может помочь в поиске путей смягчения некоторых конкретных его проявлений, выявленных в данном параграфе. Улучшение в духовно-нравственной сфере, к сожалению, происходит чрезвычайно трудно, долго, и вряд ли его возможно волюнтаристски форсировать. Чтобы в определённой конкретной ситуации человек преодолевал существующее моральное отчуждение, необходимо, чтобы он совершал поступки свободно, следуя своим внутренним нравственным убеждениям, своей совести, а не навязанным извне императивам, даже действительно благим. Только в этом случае налицо будет личностное действие, «в котором „завершается“ или приводится к конечному смыслу …нравственно-духовный акт» [101, с.118]. В этом истинное значение свободного морального, творческого поступка, который прорывает на небольшом участке тотальное отчуждение, делая пусть небольшой, но очень важный шаг в направлении изменения мира к лучшему (в качестве примера можно привести волонтёрскую деятельность). Таким образом, в процессе морального взаимодействия происходит, с одной стороны, отчуждение, когда результаты деятельности становятся чуждыми индивиду, а с другой – появляются возможности для частичного снятия отчуждения.

В целом способы снятия выявленных нами проявлений морального отчуждения следует искать, прежде всего, на пути гармонизации коллизий морального сознания человека с помощью психологического преобразования его внутреннего содержания, при учёте необходимости параллельного социального реформирования а, в идеале, глобального изменения условий человеческого существования.

**3.3. Утопия как форма духовного отчуждения**

Необходимость устранения различных видов отчуждения и общее направление этой деятельности не вызывает особых разногласий. Но конкретные пути и методы того, как именно это можно будет осуществить, пока не найдены. Зато нет недостатка в утопических проектах, которые их создатели зачастую выдают за научные. Поэтому очень важно понять природу утопии именно в контексте отчуждения.

Утопия возникает как результат отчуждения индивида от природы, от общества и от своей собственной сущности. Она появляется по причине того, что человек не в состоянии реально управлять ни экономическими, ни политическими силами, действующими в социуме. В настоящее время можно утверждать, что, несмотря на значительное ослабление зависимости человека от природы по сравнению с предыдущими историческими периодами, он всё ещё способен контролировать далеко не все природные явления. Тем более он не может эффективно влиять на экономические и политические процессы, происходящие в обществе. Конечно, пройдя длительный путь своего развития, общество постепенно преодолевает многие из наиболее жёстких проявлений отчуждения и освобождает людей от преследовавших их на протяжении всего существования мучений, таких, как голод, рабство и т.п. Но даже если когда-нибудь удастся совладать с основными проявлениями отчуждения в общественном бытии, всё равно, как справедливо отмечает Г.С. Киселев, с человеком навсегда «останется страдание от болезней и смерти, от которых освободиться в этом мире не дано... Может быть у человека и совсем другое страдание – томление… по Божественной гармонии, по вечности. Это – религиозное, метафизическое страдание. Его никакое совершенствование социальности не изживает», потому что оно вообще из другой области [88, с. 7]. Поэтому, как и прежде, остаются условия для воспроизводства утопического типа сознания, которое служит своеобразным охранительным, «психотерапевтическим» ответом на вызовы казуистики многосложного и агрессивного мира, в котором вынужден пребывать человек.

Утопия компенсирует отчуждённость, неудовлетворённость собственной жизнью и существующими социальными отношениями, помогая обрести в своих фантазиях то, что нереально получить в наличном бытии. Компенсационная функция утопии в том, что она в определённой степени служит необходимым социальным громоотводом. Ожидание лучшего будущего, устремлённость к идеалу способны дать утешение и добавить новый смысл существованию людей, которые его почти потеряли. Особую важность компенсаторной функции утопии подчёркивает также известный исследователь утопии В.А. Чаликова: «Утопическая фантазия… как бы стояла на страже нормальной жизни, не позволяя, с одной стороны, отождествлять фантазию с реальностью, с другой — сдерживая реализм, не допуская, чтобы он перешёл в сверхреализм, в мир холодного расчета, карающий равно и ностальгию, и мечту как „мыслепреступление“ (что с такой художественной силой изображено в дистопии Оруэлла „1984“). Утопия оказалась союзницей цивилизации» [198, с.4]. Можно утверждать, что культура утопии никогда не смешивалась здравомыслящими людьми с культурой реальности.

На наш взгляд, в общественном мнении присутствует стереотипное отношение к утопии как к феномену, давно себя изжившему и, следовательно, недостойному внимания уважающего себя исследователя. Возможно, в узких рамках понимания утопии (только как наследия известных классиков утопического социализма) такое понимание в какой-мере и справедливо. Но если рассматривать утопию шире, как феномен сознания, становится очевидным, что существует стиль мышления, мы условно назовём его утопическим, который в некоторых ситуациях в определённой мере присущ человеку вообще. Согласимся с мнением А.А. Сычева, который считает, что «многие философские… и идеологические идеи последних столетий, …во многом продолжающие и сейчас определять надежды и стремления людей – будь то „невидимая рука рынка“ или мудрое государственное регулирование, просвещенная монархия или самоуправление трудящихся, возвращение в естественное состояние или общество технологического изобилия – носят утопический характер» [188, с. 47]. В настоящее время актуальным является концепт «компьютерной утопии» как отчуждение от существующей реальности, как попытка уйти от проблем в виртуальные миры, в ролевые компьютерные игры [20, с.12-13].

По нашему мнению, утопизм не следует жёстко привязывать к конкретному историческому периоду, поскольку он является универсальным духовным продуктом, продуцируемым систематически повторяющимся комплексом социальных и познавательных условий.

Поскольку вообще любая философская система конструирует некоторый идеальный образ мироустройства, согласимся с А.А. Гусейновым, который считает, что в целом «философию можно определить как своеобразную утопию культуры», которая задает её «интеллектуально-духовную перспективу» [44, с.12]. Основываясь на понимании того, что специфика философии состоит в интеграции эпистемологического акта и этического действия, он считает, что философия всегда изображает «желательное будущее, …которое выступает как моральный проект… В противовес действительному миру, который не удовлетворяет человека, философия мысленно конструирует некое идеальное царство, построенное на других эпистемологических и ценностных основаниях, которые дают человеку новые надежды и открывают перед ним новые перспективы» [44, с.13].

Утопический стиль мышления, разумеется, присутствует не в одних лишь утопических трактатах, но также во множестве других произведений, как философских, так и художественных. Согласимся с экспертным мнением Свентоховского А., одного из самых известных отечественных исследователей этого жанра, что утопия в качестве идеала отношений в обществе представляет собой, по сути «наиболее всеобщий элемент в духовном мире. Входит она в состав всех религиозных верований, этических и правовых теорий, систем воспитания, поэтических произведений», вообще любого знания и творчества [165, с. 5]. Также согласимся с С.В. Рудановской, которая считает, что утопизм вообще органически присущ как социальному, так и экзистенциальному опыту субъекта, вынужденного выходить за границы «готовых идентичностей и социально признанных дефиниций (прежде всего, бинарной оппозиции „нормальное“/„патологическое“)» [161, с.250].

Наиболее конструктивным представляется понимание Э.Я. Баталовым утопии как воплощения «определенного *типа* сознания, то есть типа видения человеком окружающего мира, который может проявляться и в науке, и в искусстве, и в философии», и в морали, и во всех остальных формах общественного сознания [10, с. 14].

 С точки зрения теории познания, можно сказать, что данный тип мышления является результатом потребности познающего субъекта выйти в своём представлении за границы не только реального, но и возможного. Более того, по мнению наших наиболее авторитетных специалистов в области эпистемологии, «конструирование возможных, то есть идеальных, миров изначально было задачей и методом философского мышления. Абстрактные понятия, нормы, идеалы – вот его собственные оригинальные результаты. С точки зрения обыденного разумения это несуществующие миры, а их проектирование – круги на воде» [83, с.21]. Но это требование, на первый взгляд, невозможного (с точки зрения метафизического реализма) является одним из условий свободы познания, устранения мешающей ему ограниченности мышления. Потому что это есть, по сути, «требование идеала всеобщего и необходимого знания», и «философы вынуждены, по крайней мере, иногда творить идеалы» [83, с.21]. Без этого невозможно обойтись, когда исследуемая реальность демонстрирует нелинейные свойства, и её, вопреки стараниям, не удаётся вместить в чёткие однозначные схемы. Поэтому для понимания перспективы развития философы должны периодически выходить за границы эмпирически данного и рационально обоснованного. В связи с этим философские исследования вынуждены включать в своё поле «сверхреалистический элемент, трансцендирование к предельным основаниям бытия и сознания. Философские понятия знания, истины, рацинальности, реальности опираются на опыт, данные наук, но выходят за их пределы, чтобы очертить образ будущего» [83, с.21]. А образ будущего – то, чего очень не хватает современной социальной философии, и это – то, что неизменно присутствует в утопии в качестве основной её части.

Исходя из сказанного, можно утверждать, что отчуждение идеального образа от реальной действительности есть в определённой мере необходимое условие творческого её постижения и преобразования. Отображение предмета субъектом познания объективно ограничено рамками наличного, главным образом социального, бытия. Поэтому он вынужден дорисовывать в своём воображении недоступные его видению элементы, идеализируя их, искусственно связывая одни фрагменты с другими; это в какой-то мере неизбежно. Британский социолог Зигмунт Бауман, в частности, писал: «модернити отмечена обилием утопической литературы, публиковавшейся, читавшейся и обсуждавшейся. Утопии… представляли собой наброски к картине грядущего мира, поставленного под контроль человека, декларацией о намерениях создать такой мир, а также серьезным подсчетом средств, позволяющих этого достичь. Они были своего рода пробирками, где смешивались основные компоненты мышления того времени, а суть честолюбивых намерений модернити выпадала в виде осадка и принимала необходимые формы» [12, с. 80].

Утопический тип мышления ориентируется на элементы, которые в действительном мире реально пока ещё не присутствуют. Однако, игнорирование некоторых сторон бытия характерно не только для утопического мышления. Человеческому сознанию вообще свойственно периодически в чём-то одном опережать бытие, а в чём-то другом — от него отставать.

Напомним известное, можно сказать, программное, высказывание одного из основоположников отечественной школы социологии — Н.К.Михайловского, писавшего, что «социология должна начать с некоторой утопии», с построения социального идеала общества, гарантирующего всестороннее развитие способностей человека [Цит. по: 10, с. 20]. У этого, парадоксального, на первый взгляд, утверждения есть определённые основания: качественное полномасштабное исследование общества должно выходить за пределы реалий действительной жизни для создания нестандартных проектов таких общественных либо духовных структур, которые могут при благоприятных условиях послужить фундаментом будущего обновления общества.

Приблизительно в том же ключе об утопии как о первом этапе проектирования высказывался Карл Поппер в известной работе «Открытое общество и его враги. Чары Платона». Он писал, что перед тем, как осуществить определённое практическое действие, следует нарисовать себе идеальное государство, обозначив главную политическую цель. И «когда мы… получим нечто подобное проекту общества, к которому мы стремимся, — только тогда мы можем начать анализ наилучших способов и средств воплощения этого проекта и наметить план практических действий. Все это — необходимые предварительные условия любой рациональной политики и особенно социальной инженерии. Вот что в общих чертах представляет собой методологический подход, который я называю утопической инженерией» [153, с. 199-200]. Он говорил о силе убеждения, присущей такой утопической инженерии, неизменно привлекающей к себе многих людей. К. Поппер противопоставлял такой подход, названный им Платоновским, другому типу социальной инженерии, который он определял как поэтапную, постепенную инженерию. А этапы эти – следующие: вначале рождается замысел, идея, возникают определённые ассоциативные связи, разворачивающиеся затем в конкретные планы.

Позже, уже в начале XXI века, Эрик Олин Райт, бывший президентом Американской социологической ассоциации, писал: «возможно, утопические видения являются упрощенными эскизами, но они могут быть реализованы в структуре реальных социальных преобразований и институтов» [251, р.370; перевод наш, М.З.]

Речь не идёт, разумеется, о создании утопий как строго детализированных конкретных проектов, которые надлежит практически воплощать в жизнь. Скорее, имеется в виду некое смысловое ядро, исходная ценностная матрицабудущего общества, нетривиальное представление о возможных человеческих мирах.Первый этап характеризуется максимальной креативностью.Следующим этапом может быть концептуализация проекта, наложение на него определённых рамок, отсекание того, что пока, в силу определённых причин, не может быть реализовано.

Определённая степень утопичности в виде отчуждения идеального образа будущего неизбежно присутствует, по мнению Г.Л. Тульчинского, и в политических решениях. Анализируя концепт политической воли, он пишет, что в ней, кроме формулирования проблем, отыскания способов их решения, консолидирования сторонников, «важную роль играет когнитивно-эмоциональная составляющая» [193, с.135]. И это, по его мнению – не простое представление о нежелательном настоящем и конструируемый образ желаемого будущего, а именно полное отрицание настоящего, а также уверенность в достижимости цели и в её справедливости, придание политической цели статуса реальности. «Утопия – это то, чего нигде и никогда не было, но это не означает, что быть не может. И люди обычно лучше знают, что они не хотят…, чем представляют, чего же они хотят (чего-то, что ещё не было, но может быть). А сопричастность этому отрицанию сущего, нетерпимость его придает особую энергетику усилиям и действиям политических акторов» [193, с.135].

Разумеется, в чистом виде утопический тип мышления отсутствует. Это скорее определённая установка на произвольное построение некоего идеала. То есть утопически мыслящий человек воспринимает наличное бытие как множество функционально никак не связанных между собой положительных и отрицательных факторов, манипулируя которыми по своему усмотрению (удаляя негодные и оставляя подходящие), можно создать общество, отвечающее его субъективному пониманию совершенного мира. Сознательно, а, скорее всего, неосознанно утопист пытается не обращать внимания на некоторые действительные тенденции развития конкретного общественного организма, которые способны помешать исполнению его мечты.

В мировой культуре (литературе, кинематографе, архитектуре и т.п.) можно обнаружить немало примеров утопического типа мышления, проявляющегося в такой установке на произвольное формирование какого-либо утопического идеала (социального, морального, эстетического и т.п.). То есть на конструирование идеального образа предмета или явления, подчиненного своей собственной, не отвечающей объективным законам развития, логике, с соответствующими идеальными, с точки зрения автора, качествами. Например, фантастическими проектами «городов будущего» были одно время заполнены архитектурные журналы. В этом проявился именно утопический стиль мышления, поскольку образы будущего произвольно конструировались из набора идеальных свойств, которые, с точки зрения авторов, были наиболее желательны. Но при этом вопрос о том пути, которым можно уйти от диктата необходимости, связанной с трудноразрешимыми проблемами современных городов в реальном пространстве и времени, никак не решался. По мнению утопически мыслящих архитекторов, никакой идеальный «порядок не может возникнуть из внутренне противоречивых, хаотичных извивов… исторических случайностей» [12, с. 80]. Поэтому архитектурная планировка представляется и понимается ими как отрицание чего-либо исторического в принципе. Города, которые утопические пионеры духа модернити желали построить и на строительстве которых настаивали, «не несли на себе никакого отпечатка прошлого», они воплощали «суровый приговор любому следу истории» [12, с. 80-81].

Если же говорить о литературе, следует отметить, что утопические идеалы достаточно часто мы видим встроенными в произведения, в целом утопического характера не имеющие. Например, идея построения совершенного общества волновала Платона, Августина, Уильяма Шекспира, Франсуа Рабле, Фенимора Купера, Марка Твена, Анатоля Франса, Льва Николаевича Толстого, Федора Михайловича Достоевского, Андрея Платонова и многих других, которые никем из исследователей не считаются в строгом смысле слова утопистами. Тем не менее, в своих произведениях они хотели «либо просто перенестись мыслью в идеальный мир, либо одарить человечество открывшейся им тайной достижения всеобщего блага» [10, с. 3]. Современные научно-фантастические произведения таких разноплановых во многом писателей ХХ века, как К. Воннегут, Дж. Оруэлл, О. Хаксли, Б. Скиннер, А. Кларк, Р. Хайнлайн, И. Ефремов, А. Азимов и многих других, тоже можно привести в качестве примера рассматриваемого нами типа мышления. Кроме того, есть немало серьёзных учёных, которые в то же время являются авторами и некоторых фантастических произведений, в которых они уносятся в воображении очень далеко от современной им реальности (например, произведения Циолковского К.Э. «Путь к звёздам», «Горе и гений», «Нирвана» и др.). То есть преданность авторов науке не мешает им эпизодически демонстрировать также и утопический тип мышления.

Мы говорим именно о типе мышления, потому что, несмотря на сходство утопии и фантастики в использовании воображения, рисующего вымышленную реальность, они, разумеется, вовсе не одно и то же. Потому, что как утопические трактаты не всегда содержат фантастические, то есть с точки зрения материалистического мировоззрения сверхъестественные элементы, так и произведения фантастов не все включают утопизм как установку на произвольную комбинацию идеальных образов. Хотя, разумеется, фантастика нередко включает в повествование утопический идеал.

Если говорить о науке, то в пределах одной и той же концептуальной структуры вполне могут довольно тесно переплетаться научный подход с утопическим. В качестве примера можно привести Даниела Белла, теоретика в сфере социального прогнозирования, не считающегося, разумеется, утопистом, который «постиндустриальное общество» вначале рисовал в виде технократической утопии. Другой пример: в своё время создатель школы структурного функционализма Т. Парсонс подвергся критике социолога из Германии Р. Дарендорфа в работе «От утопии к переориентации социологического анализа» именно за устранение дистанции между существующим обществом, характеризуемым им как «предельное», и трансцендентным, по его оценке, утопическим идеалом [242, c. 29]. То есть здесь также можно обнаружить элементы утопического типа мышления, хотя в целом Т. Парсонс, один из основателей современной теоретической социологии, отнюдь не утопист.

Многие из пишущих об утопии авторов одним из критериев, характеризующих её, считают ненаучность. Но и понимание научности требует соответствующих уточнений, поскольку сама наука в процессе собственной эволюции значительно изменяется. Это относится не только к общему объёму научных знаний, непрерывно приумножающемуся. Кардинально изменяются также многие принципы, по которым наука построена. Ещё Гегель когда-то говорил, что следует отказаться от вульгарно-метафизического противопоставления истины и заблуждения.

Действительно, то, что ранее однозначно объявлялось ненаучным, по прошествии времени может быть признано вполне научным. Так, вплоть до середины ХХ века отношение к окружающей людей природе как к организму расценивали как мифологический атавизм. В настоящее время взгляд на живую природу как на разнообразное взаимодействие множества экосистем полностью соответствует современному научному взгляду на мир. Новое понимание возникло на основании учения В.И. Вернадского о биосфере как единой системе, связанной с неорганической оболочкой планеты и контактирующей с ней, а также последних достижений экологической теории. Появилось принципиальным образом отличающееся от прежнего понимание функционирования человечества в качестве целостного организма, подтверждаемое немалым числом признанных в науке теорий. Ранее также взгляд на мир как на целостный организм, в котором все элементы, из которых он состоит, взаимодействуют друг с другом, присутствовал фактически в каждой традиционной Восточной космологии. Там в обязательном порядке был идеал вселенской гармонии, органического единства природы и человека, постулировалась необходимость для человека, желающего вникнуть в природу вещей, привести собственный разум в согласие с мировым ритмом. «Идея ритмов мира, их воздействия друг на друга, включая и ритмы человеческой жизнедеятельности, — как считал В.С. Степин, — для европейского ума долгое время представлялась не имеющей серьезной опоры в научных фактах, казалась чем-то мистическим и рационально невыразимым. Однако в современной научной картине мира, ассимилирующей достижения синергетики, формируются новые понимания о взаимодействии частей целого и о согласованности их изменений» [187, с. 53].

Систематически повторяющееся изменение представлений о том, что следует считать научным, а что – не следует, касается даже точных наук. Как считает В.А. Лекторский, учёные, принадлежащие к различным естественнонаучным школам, иногда даже «не признают идеи друг друга – в отличие от эмпирических констатаций и результатов экспериментов (согласно Т. Куну, представители разных парадигм как бы живут в разных мирах и не могут коммуницировать друг с другом – хотя это, конечно, преувеличение)» [110, с. 30].

Тем более периодическое изменение представлений о научности присуще социальным наукам, в которых практически нереально «сформулировать такое утверждение, которое было бы всеми безоговорочно признано. И если даже какая-то концепция широко распространена в данное время и в данной культуре, то в другое время и в иной культурной ситуации она будет пересмотрена и переосмыслена» [110, с. 30]. То, что раньше считалось научным, может позже быть наукой опровергнуто. Ещё Николай Бердяев в начале XX века, критикуя российскую интеллигенцию, писал: «Идеи, которые многим ещё продолжают казаться «передовыми», в сущности, очень отсталые идеи, не стоящие на высоте современной европейской мысли» [17, с. 20].

Кроме того, сам взгляд на научность в современном обществе несколько изменяется. Он трансформируется в направлении присущего современности поиска более обширного, чем основанного только на науке, восприятия мира. Речь идёт о сознании, получившем название проектного, стремящегося к улавливанию скрытых сигналов из возможного будущего посредством применения системного подхода. Как писала об этом антрополог Маргарет Мид, «концепция науки как исследования … резко отличается от концепции науки как истины прошлых веков. Наука, как исследование, допускает другие истины, в первую очередь религиозные… Современная наука становится формой самосознания и освобождения» [247, с. 12]. К такому проектному сознанию как раз можно отнести уже упоминавшийся нами выше методологический подход К. Поппера, названный им «утопической инженерией», как первый этап социального проектирования. Эта утопическая инженерия ценна для исследователя тем, что она, по сути, является своеобразной проекцией одного исторического времени в другое, в которой артикулируютсяне только политические, но и ценностные притязания создавшего её общества.

Черты утопического стиля мышления вполне явственно обнаруживаются в моральном сознании. Например, можно согласиться с А.А. Скворцовым, который называет ценностное основание классической университетской морали «утопией, поскольку миссия университета не смогла спасти его от разрушительной волны коммерциализации, во многом изменившей мотивацию сотрудников и восприятие высшей школы в обществе» [172, с. 37].

Итак, мы показали, что утопические элементы присутствуют и в морали, и в науке, и в литературе, и в философии, и в художественном творчестве, и во всех остальных формах общественного сознания. Они выступают необходимым условием творческого постижения и преобразования действительности, как установка на произвольное построение некоего отчуждённого от реальности идеала, как элемент проектного мышления.

Утопия представляется своим создателям совершенно разотчуждённым сообществом, в котором царит полная социальная гармония и справедливость. Отчуждение труда во всех описаниях Утопии с успехом преодолено, так как работающий там человек полностью свободен от какого бы то ни было принуждения, а сам процесс труда значительно облегчен за счёт использования машин. Очень популярна также идея превращения труда в игру.

Создателями многочисленных Утопий предполагается абсолютное удовлетворение всех базовых потребностей. Последние вполне соотносятся с хрестоматийной иерархией потребностей, сформулированной позже А. Маслоу, начиная с физиологических (в еде, одежде, жилище, в «телесных удовольствиях»). Как заметил ещё Герберт Уэллс, не подлежит сомнению, что общих мировых ресурсов человечества, к тому же хорошо организованных, будет более чем достаточно, чтобы удовлетворить полностью материальные потребности любого человека. Предполагается существование вечного мира среди утопистов, поэтому их потребность в безопасности также надёжно обеспечена. И собственное будущее их не тревожит, поскольку оно гарантировано действующей в построенном идеальном обществе системой отношений, существующей материальной базой и моральными устоями. Обитатели Утопии также не опасаются никаких природных или социальных катаклизмов, так как они способны всё контролировать. Подчас в изображённых утопических обществах даже отсутствует страх смерти, ибо у его членов есть самоидентификация себя с бессмертным космосом.

 Не существует в Утопии и отчуждения одного человека от другого: любой её обитатель общается с другим, начиная от семьи и заканчивая обществом в целом, совершенно свободно, проявляя свои влечения без какого-то ни было насилия над собственной природой. Любой человек ощущает себя полноправным членом сообщества, поскольку среди утопистов нет классовых антагонизмов, хотя отдельными авторами (Ш.Фурье, Г.Уэллс) признаётся возможность существования имущественных различий, которые, по их мнению, только активизируют общественные процессы.

Отчуждение от возможности творческой самореализации сообразно своим наклонностям в Утопии также преодолено: каждый её обитатель имеет возможность самовыражения, реализации своих способностей, что позволяет ему ощущать глубокое удовлетворение и развивать свой творческий потенциал. Благодаря полному устранению отчуждения в Утопии, воспитанные в ней люди счастливы, их помыслы и чувства прекрасны.

Сами по себе потребности, зафиксированные в утопиях (физиологические, потребность в безопасности, в общении, в творческой самореализации и т.п.) не несут в себе ничего нереального и декларируются практически всеми вполне реалистически мыслящими политиками и учёными-обществоведами. Утопический характер обнаруживается только тогда, когда становится очевидным их несоответствие конкретно-историческим условиям, а также произвольный характер их комбинации.

Если утопические идеи рассматривать как результат интеллектуальной и художественной деятельности человека, превращающийся в автономную силу, становящуюся над своим создателем и подавляющую его, то налицо будет классическая ситуация отчуждения. И факты, содержащие такую ситуацию, во множестве можно найти в реальной человеческой истории; рано или поздно некоторые штрихи утопических проектов способны осуществляться на практике. Об этом писал К. Мангейм, социолог из Германии начала ХХ века, утверждая, вслед за Ламартином, что утопии зачастую есть просто преждевременные истины, а «то, что было утопией сегодня, может стать действительностью завтра» [122, с. 121]. Также и Н. Бердяев, замечая, как некоторые из идей западноевропейских утопистов XIX века реализуются в ХХ веке в России, заметил, что утопические проекты оказались более осуществимыми, чем это представлялось раньше [15, с. 75]. Он имел в виду, главным образом, сталинский социализм, который, видимо,можносчитать частичноосуществлённойутопией, ставшей полной противоположностью первоначально задуманному*.*

Причины такого проявления отчуждения В.С. Степин объяснял искусственным насаждением западных идеалов на российскую почву. Он, в частности, писал: «Стремление изменить жизнь… приводило… к почти религиозному служению идеалам, которые не произрастали органически из русской жизни, а привносились извне как результат обработки идей, возникающих в западной культурной традиции... Желание интеллигенции служить народу… оборачивалось стремлением к насаждению… умозрительных проектов путем революционного насилия» [186,с.352]. Имеется в виду проект форсирования мировой революции, планирование незамедлительного перевода на коммунистическое распределение и т.п.

 Этот образ желаемого будущего был, по сути, неким идеалом, представлением о совершенстве, опирающемся на определённые мировоззренческие и моральные принципы. По мнению Степина, слияние идеала справедливости с идеалом сильного государства в нашем национальном сознании не только отражало традиционный общинный менталитет, но и было своеобразным порождением исторического опыта тех смутных времен, сквозь которые периодически вынуждена была проходить Россия.

Интересно в этом контексте мнение таких российских философов, как Н.Бердяев, С.Франк, Г.Федотов, которые были современниками революционных преобразований прошлого века и писали о соединении у русских интеллигентов «идейности» с «беспочвенностью», об их склонности к утопическим проектам и к слишком упрощённым решениям. Н.Бердяев, в частности, писал: «Русская интеллигенция всегда исповедовала какие-нибудь доктрины, вмещающиеся в карманный катехизис, и утопии, обещающие легкий и упрощенный способ общественного спасения» [17, с. 83].

В более поздней истории (и в нашей стране, и за рубежом) неоднократно какой-либо официальный институт (будь то государство или конкретная партия) объявляли своей непосредственной цельюнекоторые лозунги, программы, содержащие, по сути, утопические идеи. И это было зафиксировано в авторитетных документах, иногда даже в конституционных актах. Например, обещание Н.С. Хрущёва построить к 1980 году в Советском Союзе коммунизм. Или провозглашённая в 1960-х годах американским президентом Линдоном Джонсоном программа так называемого «Великого общества». В том же ряду – хорошо известное намерение М.С. Горбачёва обеспечить всех советских граждан отдельными благоустроенными квартирами к 2000 году. Мы помним также проекты «социализма с человеческим лицом».конецформыначалоформы Многиеконецформыначалоформы проекты переустройства нашей страны периода 80-х и 90-х годов изобиловали абстрактным, утопическим, мессианским содержанием и были, правильнее сказать, общими идеалами желаемого справедливого жизнеустройства, а не выполнимыми программами. Затем выдвигались идеи, включающие индивидуальную свободу, правовое общество, рынок с минимальным вмешательством государства и тому подобное. По содержанию не до конца прояснённых способов и возможностей реализации данных принципов эти проекты были такими же беспочвенными. В действительности это были не реалистичные, хорошо рассчитанные проекты, а просто навязываемые идеальные варианты всё того же желаемого будущего. Но, собственно говоря, даже частичная практическая реализуемость утопии делает её способной оказывать воздействие на ход истории.

Все приведённые выше примеры показывают, как утопию теоретическую фактически уничтожает её же отчуждённое творение – утопия псевдореализованная. Классическая ситуация отчуждения – продукт (попытка реального практического воплощения) оказывает обратное воздействие на своих создателей, как в плане пересмотра ими своих идей, так и, порой, прямого физического уничтожения (вспомним известное выражение о революции, пожирающей своих детей). Практически об этом афористично высказывается и Е. Шацкий: «Уничтожить утопию может только преображение действительности, из отрицания которой она вырастает. Говоря парадоксально, преодолением утопии может быть только её осуществление» [221, с. 200]. Приведём также не менее парадоксальное высказывание В.А. Кутырёва: «Начало XXI века: жизнь становится утопией. …На фоне разговоров о крахе утопий, мы вступаем в эпоху их торжества» [105, с. 145].

Следует заметить, что эксперименты с практическим претворением утопического проекта чаще всего отделяются от времени его генерирования более или менее внушительным временным и пространственным интервалом: утопические проекты, родившиеся, к примеру, в Великобритании, Германии или Франции, первоначально реализовывались совсем в других регионах (в России, Польше, Китае и др.).

 С другой стороны, можно утверждать, что если социальный проект не был осуществлён, то это не обязательно говорит о его утопичности. В прошлом можно найти предостаточно социальных проектов, не причислявшихся современниками к утопиям, но так и не имевших никакой практической реализации.

Будучи частично осуществлёнными, утопические проекты, как правило, не устраняют отчуждение, не достигают предполагаемого экзистенциального эффекта, которого ожидали их создатели: желанная гармония и благоденствие так и не наступают. Причина этого, вероятно, состоит в методе продуцирования идеала. Утопист конструирует его не в соответствии с объективными законами общественного развития, не как итог реального социологического исследования состояния общества. Утопист сначала в своём воображении как бы разделяет мир на части, потом абстрагируется от наличного исторического периода как конкретной последовательности взаимно детерминированных событий, не позволяя императивам истории ограничивать его воображение. Он рисует свои прожекты абсолютно произвольно и умозрительно. И если реальные тенденции эволюции существующего общества не соответствуют его замыслам, он пытается, порой неосознанно, их не замечать. По мнению исследовавшего утопию К. Мангейма, угнетённые классы «духовно столь заинтересованы в разрушении и трансформации данных условий общества, что они невольно видят только те элементы в ситуации, которые имеют тенденцию её отрицать. В утопическом мышлении коллективное бессознательное… скрывает определённые элементы реальности» [122, с. 153].

Утопический тип мышления ориентируется на элементы, которые в наличном бытии не находятся. Если определённые факты могли бы поколебать веру создателей утопии в их идеалы, с большой долей вероятности эти факты были бы проигнорированы. Создатели утопий в целом больше люди веры, чем научного анализа. Хотя, как писал Зигмунт Бауман, нынешние «времена трудны для веры – любой веры, религиозной или мирской; веры… в божественную связь всего сущего, равно как и веры в земную утопию, в перспективы совершенного общества. Наши времена неблагосклонны к доверию и вообще к далеко идущим целям и усилиям по причине очевидной быстротечности и уязвимости всего (или почти всего), что имеет значение в земной жизни» [12, с. 195].

Утопическим сознанием не принимается во внимание, прежде всего, наличный уровень становления производительных сил, определяющий потенциальную осуществимость идей. Также не учитывается степень развития самостоятельного субъекта общественного действия, включая уровень осмысления людьми собственных интересов. Не принимается во внимание и уровень развития науки, особенно научной прогностики, определяющей методы движения в будущее. И, наконец, не учитывается специфика социально-психологических характеристик современного общества.

Поэтому утопический тип мышления не способен помочь устранить проявления отчуждения. Он не имеет методов планомерного управления социальными процессами и, следовательно, не способствует снижению уровня их стихийности. Границы возможностей влияния на общественные процессы с течением времени расширяются, но в принципе не могут исчезнуть совершенно. А для утопического мышления характерна именно уверенность в ничем не ограниченной способности людей к совершенствованию действительности, предполагающая «чрезвычайную пластичность мира» [216, с. 73]. Исходя из этого, утопическое мышление всё же следует считать проявлением отчуждения, так как оно отражает действительность по большей части в иллюзорной, в целом неадекватной форме.

Один из излюбленных всеми утопистами проектов – это планирование создания идеального нового человека будущего (мы не рассматриваем сейчас чисто биологический, устрашающий смысл этого выражения, имеющий в виду применение генной инженерии). Самый непроработанный момент этих проектов – то, каким образом появится этот новый человек. Масса людей не может измениться с сегодня на завтра, и воспитатели будущих поколений сначала сами должны быть кем-то определённым образом воспитаны. При изменении условий проходят десятилетия, прежде чем изменяется социальный тип личности, притом он может меняться отнюдь не в желаемом направлении.

Писавший об утопии Николай Бердяев считал, что невозможно ждать от социальной революции появления нового человека, потому что явится мститель за зло вчерашнего дня, то есть ещё старый, а не новый человек. Его удивляло, что есть люди, воспевающие революции и представляющие их триумфом всего возвышенного и прекрасного. Он утверждал, что все, известные истории, революции вызывают к жизни исключительную низменность человеческой природы у многих людей, наряду с беспримерным героизмом немногих. Революция в большой степени является расплатой за превышение мыслимой меры отчуждения во всех сферах жизни, показателем отсутствия внутренних созидательных сил общества для его реформирования.

В конце XVIII в. оптимистически настроенные обществоведы надеялись, что в Северной Америке сформируется новый тип личности, получивший название «американский Адам», не несущий в себе пороков и слабостей старой Европы. Надежда не оправдалась. Создание сверхчеловека заявлял своей целью, как известно, гитлеровский нацизм. По этому поводу Элвин Тоффлер писал, что «режимы, которые сознательно пытались формировать „нового человека“, обычно несли с собой тоталитарное опустошение» [191, с. 258]. Сам же американский футуролог считал, что человек будущего должен формировать свою личность в контексте децентрализованной власти и демассификации, если так можно выразиться, средств информации. По его мысли, это обеспечивало бы более раннее взросление и появление гражданской ответственности, более быструю адаптацию к новым реалиям. Новый человек смог бы решительнее оспаривать любые авторитеты и отличался бы большей индивидуальностью. Как он планировал, человек XXI века будет работать не ради одних лишь денег, обладать более скромной потребительской ориентацией и, в целом, быть заметно меньшим гедонистом. У нового человека будет умение совмещать работу с игрой, труд физический с трудом умственным, субъективное — с объективным и т.п. Тоффлер говорил о необходимости создавать «не сверхчеловеческую расу новых Гёте и Аристотелей (или Чингисханов, или Гитлеров)» [191, с. 265], а обычных человеколюбивых и счастливых людей, получающих радость и от работы, и от общения, и от единения с природой, свободно творящих собственный внутренний и окружающий мир. Насчёт более скромной потребительской ориентации – уже ясно, что прогноз не оправдался; мы ранее писали об обществе потребления. Массовая культура внед­ряет в сознание огромного количества людей одинаково высокие стандарты потребления, в том числе задаёт прибыльные для индустрии развлечения параметры проведения досуга.

В начале ХХ века Н. Бердяев предостерегал об опасности того, «что новый человек может оказаться выброшенным вовне, отчуждённым от самого себя, обращённым исключительно к материальной стороне жизни, к технической цивилизации» [17, с. 71].

Мы видим, что это предсказание практически стало реальностью. Как отмечает В.А. Кутырёв, ещё не так давно «говорили о формировании всесторонне развитого гармонического человека… Трагическая утопия. Человек распадается даже как целое, как единство тела и духа, выражением чего была душа. Вместо души — чистая мысль и голая чувственность… Робот и животное… С распадением души утрачивается способность к любви» [105, с. 177]. Вместо неё остаётся лишь физиологическая чувственность, а она не предполагает истинного единения и люди страдают от одиночества.

В 1970-х годах среди западных учёных активно велись споры о «фабрикуемом человеке» (по-английски fabricated man), которые затем трансформировались в дискуссии о «проектируемом ребенке» (соответственно, designer baby). А в настоящее время, как писал Б.Г. Юдин, «место социальных утопий занимают утопии индивидуальные» [66, с. 107], а нишу планов по воспитанию «идеального человека занимает „приватная“, „семейная“ евгеника, направленная на достижение крепкого здоровья, высоких достижений в различных сферах деятельности, активной, долгой, в перспективе – бесконечной жизни „постчеловека“. Проблематика трансгуманизма, в частности, проект „Россия 2045“, порождает огромное количество вопросов из области этики, …социальных наук, философской рефлексии относительно природы и будущего человека» [173, с. 216].

Раскрыв содержание, функции утопии, её соотношение с иными формами сознания и основные проявления отчуждения в сфере утопического мышления, в заключение чётко обозначим, почему утопия, с нашей точки зрения, является проявлением отчуждения. Прежде всего, отметим, что в основе самого социального утопизма лежит отчуждённое отношение к действительности. И эта черта, как показано, к примеру, в работе Г.Л. Цигвинцевой, свойственна и прежним, и современным формам социального утопизма [214].

Кроме того, социальный идеал, формируемый в утопии, время от времени приобретает «превращенную форму», ибо, в известной мере, отчуждает себя в практику, как показано Т.Г. Шатулой, посредством выделения в отдельный утопический проект, или социальный эксперимент, получающий попытку реализации. В качестве дополнительных примеров из истории можно привести парагвайские редукции XVII века, социальные эксперименты Роберта Оуэна в Нью-Лэнарке, а также капиталистическую утопию Пульман-тауна [220].

В связи с констатацией происходящего отчуждения утопии в практику есть смысл остановиться на более общем вопросе соотношения социального идеала и практики. Согласно А.М. Ковалеву [90], общественный идеал обладает рядом особенностей, предопределяющих его несовпадение с практикой. Первая особенность – как идеальное, так и реальное обладают относительной самостоятельностью, а это означает несоответствие идеала и действительности. Это усугубляется наличием в идеале субъективной и объективной сторон, то есть идеал определяется и человеком, и характером условий, в которых протекает деятельность.

Вторая особенность – идеал включает в себя не только всеобщее, но и особенное, определяемое множеством условий, таких, как уровень материального производства, характер общественного строя, классовая принадлежность индивида, степень осознания им условий развития.

Третья особенность – идеал в каждом типе общества обладает конкретно-историческим характером, ибо общественная сущность человека реализуется через определённые условия, а они находятся в процессе постоянного изменения [90, с. 12-13]. Это полностью касается и области социального утопизма.

Всё это предопределяет трансформацию социального идеала в практике, в том числе в этико-прикладных проектах. Например, Р.Г. Апресян пишет, что последнее время ведущими российскими этиками (в том числе и им самим) неоднократно поднимался вопрос о «потенциале действенности такого продукта этико-прикладного проектирования, как профессиональный кодекс. Такая постановка вопроса побуждала …обсуждать именно границы реалистичности и риски утопичности этико-прикладных проектов» [6, с. 11].

Согласно Т.Г. Шатуле, причины отчуждения утопии от общественной практики заключаются в следующем. Во-первых, существенные черты общественного устройства, описываемые утопией, не могут устойчиво воспроизводиться в рамках исторического процесса. Во-вторых, стремление к совершенству формирует нацеленность на абсолютную стабильность, полную изоляцию и последующую стагнацию достигнутого идеального состояния общества, что противоречит законам исторического развития [220].

Как мы уже отмечали, утопия формирует положительный социальный идеал общества без отчуждения, но это мнимое снятие отчуждения, оно носит иллюзорный, а не действительный характер.

Что касается утопического типа мышления, то пути снятия отчуждения здесь видятся нам в научном прогнозировании тенденций общественного развития, адресном определении социальных слоёв, посредством деятельности которых возможны соответствующие социальные преобразования, а также в принятии мер социальной, а не утопической инженерии.

Таким образом, изложенное в третьей главе исследование позволяет сделать ряд **выводов**.

Во-первых, наука интерпретируется нами как одна из форм, содержащих духовное отчуждение, ибо в ней, как и в любой другой общественной сфере, деятельность отчуждается от индивидов. Кроме того, наука опредмечивает и объективирует знание, получающее самостоятельное существование, независимое, отчуждённое от своих создателей.

Во-вторых, анализ науки с точки зрения духовного отчуждения позволил выявить его основные проявления в этой сфере, подразделяемые на ряд уровней, находящихся в отношениях субординации. Наука как институализированная сфера наделена самостоятельностью, отчуждённостью от других сфер, она функционально разделена, значит, имеет место отчуждение специализаций внутри науки. Деятельность административно-управленческих структур носит формально-универсальный, бюрократизированный характер, способствующий отчуждению учёных от возможности эффективного влияния на ситуацию в науке. Многие научные функции, отчуждаясь от человека, передаются технике; возникает феномен цифрового отчуждения.

В-третьих, исследование морали демонстрирует наличие у неё того же характера отчуждённой сущности, что и у иных форм духовной сферы, так как мораль является специфической формой общественного сознания, ценностно-императивным способом освоения действительности, при котором происходит отчуждение от индивидов результатов их деятельности.

В-четвёртых, мораль как форма духовного отчуждения обладает множеством проявлений. Основными из них нужно считать следующие: ощущение императивности морального правила как внешнего принуждения, отчуждение одного человека от нравственного самосознания другого, атрофия системы межличностных взаимосвязей, приводящая к моральному одиночеству. Далее, понимание потребления как приоритетной жизненной цели, отсутствие стабильной системы моральных ценностей в обществе, осознание бесполезности моральной инициативы.

В-пятых, авторский взгляд на проблему отчуждения и актуальные проявления его в современном обществе позволяют наряду с употребляемым понятием «отчуждение труда» ввести понятие «отчуждение потребления». Это означает, что к тому, что созданные человеком предметы от него отчуждаются и получают над ним определённую власть, добавляется то, что потребление из способа удовлетворения потребностей переходит в разряд приоритетной жизненной цели. Удобство при этом вытесняет действительную потребность, а личностная индивидуальность утрачивается. Это дополнительно усиливается разнообразными технологиями манипуляции массовым сознанием.

В-шестых, практически впервые ставится вопрос об утопии как форме духовного отчуждения. Раскрытие сущности, функций утопии позволяет утверждать её двойственный характер. С одной стороны, утопия компенсирует отчуждённость, неудовлетворённость собственной жизнью и существующими социальными отношениями, помогая обрести в фантазиях то, что нереально в наличном бытии. С другой стороны, сформированный идеал трансформируется практикой, попытками практического воплощения таким образом, что отрывается от своих носителей и противостоит им.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В диссертации представлен социально-философский анализ духовного отчуждения. Философская категория отчуждения в содержательном смысле понимается нами как обозначающая общественный процесс и общественное отношение, в результате которых происходит превращение результатов и продуктов деятельности человека в автономную силу, становящуюся над своим создателем и подавляющую его. Эта категория охватывает достаточно широкий круг явлений, выступающих как формы отчуждения, присутствующие во всех сферах общественной жизни, во всех периодах социально-исторического развития общества.

На современном этапе большую значимость обретают именно формы духовного отчуждения. Эта значимость определяется четырьмя факторами – глобализации, специфическим состоянием общества позднего капитализма как «общества потребления», всё убыстряющимся темпом научно-технического и технологического развития, рекапитализацией России, что и определяет актуальность работы. К основным формам духовного отчуждения, рассмотренным в данной работе, относятся: религиозное отчуждение, отчуждение в области семейных отношений, политическое, правовое, художественное отчуждение. Особое внимание уделено анализу трёх конкретных форм духовного отчуждения – в науке, морали, утопии. Это особое место определяется их общей ролью в жизни современного социума, ибо и наука, и мораль являются конституирующими общество формами духовного производства. Столь же значимую роль выполняет и утопический стиль мышления, проявляющийся практически во всех феноменах духовной жизни.

В первой главе «Исследование духовного отчуждения: теоретико-методологические основания», прежде всего, раскрыта эволюция содержания понятия «отчуждение» в истории философской мысли. Проделанный в работе анализ позволяет прийти к следующему общему выводу, в котором фиксируются основные этапы процесса формирования философской категории отчуждения.

Идея отчуждения возникает в рамках античной философии и имеет продолжение в философии средневековой. Однако ни античная, ни средневековая философия не представили её чёткого понятийного выражения. Впервые своего категориального статуса отчуждение достигает в новоевропейской философии. Рубежным моментом формирования данного понятия выступает теория общественного договора, в которой отчуждение служит характеристикой социально-политической сферы общества. Свою содержательную законченность и всеобщность понятие отчуждения получает в немецкой классической философии. Её особенность – применение данной категории исключительно к сфере мышления. Следующий важный этап формирования понятия – марксистская философия, в которой с точки зрения материализма и диалектики раскрыты источники, сущность и перспективы отчуждения. В работе показано, что философия ХХ столетия во многом наследует и развивает гегельянскую и марксистскую традиции исследования отчуждения. Новизна, привнесённая ХХ веком – возникновение иррационалистического подхода к анализу. Здесь отчуждение – не свойство мышления и не реальное общественное противоречие, а психологическое переживание индивидом деструктивных состояний.

Далее в первой главе определены методологические основания анализа отчуждения, исходя из современного состояния разработанности проблемы. Проанализированный в работе материал позволяет утверждать эффективность для исследования отчуждения следующих методологических идей.

 Во-первых, важна констатация того факта, что отчуждение как понятие эволюционировало; его содержание на разных исторических этапах было неодинаковым, как и понимание его природы. В современной социальной философии отчуждение должно пониматься в качестве характеристики особой формы взаимоотношений человека в процессе его жизнедеятельности с окружающим миром, при котором продукты собственной деятельности противостоят человеку, господствуют над ним как нечто чуждое ему. Природа отчуждения, по всей видимости, носит атрибутивный для социальной материи характер.

Во-вторых, проблему отчуждения и содержание фиксирующей её философской категории надо рассматривать в нескольких ракурсах, аспектах. Первый – уровень существования конкретных форм в наличной действительности. Это постоянно изменяющийся уровень, так как безостановочно идёт процесс порождения и снятия многообразных форм отчуждения. Второй – абстрактно-философский уровень, выраженный в соответствующей категории. Отчуждение – феномен, обладающий весьма многочисленным характером своих проявлений, поражающий многообразием конкретных форм. Именно эти формы и были подведены под абстрактную философскую категорию «отчуждение». Третий – идеологический уровень, сопряжённый с уровнем абстрактно-философским, но не тождественный ему.

В-третьих, по мере анализа проблематики отчуждения всё более выявляется, что сами конкретные формы отчуждения эволюционируют, развиваются, создавая, образно выражаясь, причудливый узор, взаимопереплетение различных отчуждённых состояний. Исходя из этого, исследование конкретных форм отчуждения представляет собой перспективное направление дальнейших исследований.

Во второй главе «Конкретные формы отчуждения как объект философской рефлексии» рассмотрена структура отчуждения. Вопрос о структуре отчуждения рассмотрен в двух направлениях – через сравнительный анализ гегелевского и марксистского подходов к проблеме, и через раскрытие эволюции понимания структуры отчуждения внутри марксизма.

В результате исследования выявлено, что конкретные формы отчуждения определённым образом организованы в рамках системы общественных отношений. Эта организация носит, по мнению автора, иерархический характер. В основе лежат формы экономического отчуждения; фундаментальными, базисными формами выступают отчуждение труда и экономическое управление. Над ними находится ряд надстроечных форм отчуждения, функционирующих в политической, социальной и духовной сферах общества (проявляющихся в государственно-бюрократическом и политическом управлении, в последствиях социально-классовой дифференциации, в формах культуры, в науке, в морали).

Во второй главе конкретизируется авторское понимание сущности и проявлений духовного отчуждения с отдельным акцентированием внимания на тенденциях развития ряда его конкретных форм.

На основе принятых теоретико-методологических посылок сущность духовного отчуждения понимается таким образом, что любая духовная форма имплицитно включает отчуждение от индивида его духовной деятельности, в результате чего любой продукт этой деятельности приобретает самостоятельное существование, независимое от создавшего его субъекта. Это выражается в опредмеченности, объективированности в языке или иных семиотических системах. Продукт, приобретший самостоятельный характер, противостоит своему создателю и господствует над ним.

Духовное отчуждение проявляется в ряде конкретных форм. Это отчуждение религиозное, политическое, правовое, моральное, семейное, отчуждение в науке, в искусстве. В этих формах отчуждение проявляется как в соответствующих отношениях, так и в деятельности, и в сознании. Каждая из этих форм в свою очередь также обладает множеством проявлений. В данном параграфе внимание сосредоточено на наиболее актуальных проявлениях отчуждения в духовной сфере, имеющих характер тенденций развития духовного отчуждения.

Проведённый в этом направлении анализ позволяет констатировать следующие тенденции развития отчуждения в духовной сфере общества.

Во-первых, духовное отчуждение сохраняет характер закономерности функционирования духовной сферы общества.

Во-вторых, формы и проявления духовного отчуждения трансформируются под воздействием процессов глобализации.

В-третьих, духовное отчуждение приобретает статус тотального процесса.

В третьей главе «Центральные формы духовного отчуждения: сущность, проявления, пути смягчения» особо проанализированы формы духовного отчуждения в науке, морали, утопии. Мы выделяем именно эти формы как центральные, потому, что любая философская система направлена на: 1) осмысление мира (что невозможно без данных науки), 2) создание моральных принципов существования в мире (практическая философия по Канту) и 3) конструирование идеального образа мира, некие сверхцели (то есть, так или иначе, элементы утопии в мышлении). Своеобразие духовной ситуации современного общества в том, что научно-технический прогресс вкупе с ориентированными на науку социальными преобразованиями не только не привели к всеобщему процветанию, но постоянно порождают кризисные явления в обществе (вплоть до глобального кризиса). А формы духовного отчуждения, имеющие место в науке, морали и утопии являются не только наиболее важными в плане функционирования современной общественной системы, но и наименее исследованными.

В результате проведённого в диссертации анализа проявлений духовного отчуждения в науке, автор приходит к следующим выводам.

Техногенная цивилизация, базисом которой выступает наука, обусловливает отчуждение человека от природы и от искусственно созданной среды, в результате чего естественноисторические связи заменяются искусственными. Наука опредмечивает, объективирует знания, начинающие затем самостоятельное существование. Научный результат отчуждается от исследователей и может им противостоять, порождая зависимость человека от созданных им же самим систем, способных выйти из-под контроля (например, в атомной энергетике, генной инженерии, искусственном интеллекте).

Отчуждение возникает в науке в момент её формирования, значительно усиливаясь в период упрочения буржуазного способа производства, когда наука превращается в подчинённый государству институт, обслуживающий когнитивную деятельность социума, по сути, в отрасль производства. В связи с этим степень отчуждения, присутствующая в прикладной науке, значительно выше, чем в науке фундаментальной. Но абсолютно отчуждённым от человека знание быть не может.

Институциализация влечёт за собой функционализацию, утрату наукой её относительной автономии, и, как следствие, социального авторитета. От учёного отчуждается возможность эффективно влиять на ситуацию в науке, поскольку над собственно когнитивным процессом надстраиваются различные структуры административно-управленческого характера. Рядовой ученый превращается в эксплуатируемого наёмного работника, отчуждаемого от формирования целей развития своего сообщества. Научный труд из универсального становится частичным, разделённым на операции; монетизируемый результат доминирует над научно-познавательным процессом. Традиционно характеризовавшая учёного высокая духовность в обществе потребления становится скорее исключением, чем правилом.

Многие научные функции, например, воспроизводство знаний среди нового поколения, передаются технике. Возникает, в частности, феномен цифрового отчуждения. Огромная скорость поиска информации в сочетании с недостаточной её надежностью рождает дефицит аналитического мышления.

Существуют специфические формы отчуждения, связанные с взаимным обменом результатами познания как внутри одной науки, так и между различными науками, а также с вненаучными формами знания, без учёта которых человеческое знание в целом оказывается отчуждённым от познавательной полноты. Систематически происходят попытки каким-либо образом лимитировать обмен продуктами интеллектуального труда, для чего разрабатываются правовые нормы, запрещающие беспрепятственное использование научных разработок.

Моральное отчуждение – ещё одна форма духовного отчуждения. Авторское понимание морального отчуждения основано на том, что оно появляется с момента зарождения морали, но в процессе своего функционирования усиливается в кризисные и переломные эпохи, к которым в диссертации причислен и современный период (что явилось основанием для подробного анализа морального отчуждения). В диссертации в качестве предпосылки усиления этой формы констатируется наличие корреляции рыночных отношений, при которых меркантильный интерес служит основным мотиватором человеческих поступков, с утратой истинных, гуманистических нравственных ценностей и появлением ценностей иллюзорных, с деформацией нравственного сознания человека и области его взаимоотношений с окружающими людьми, их разобщенностью, дезориентацией и унификацией.

На базе этого понимания раскрываются проявления морального отчуждения, наиболее характерные для настоящего времени.

Во-первых, это появление принципиально иного субъекта моральных отношений, актора, отчуждённого от традиционных ценностей. Многогранную личность предыдущих эпох постепенно заменяет исторический тип человека, характерного для современной рыночно-технологической эпохи, бездушный профессионал, стремящийся больше к комфорту, чем к саморазвитию и поискам смысла жизни.

Во-вторых, массовый характер приобретает становящееся социальным феноменом ощущение морального одиночества, как отчуждение не только от нравственного мира других людей, но и от стабильной системы моральных ценностей и смыслов. Происходит маргинализация целых групп населения, занимавших ранее стабильное положение (в частности, парадоксален факт маргинализации российской интеллигенции в современном постиндустриальном обществе).

В-третьих, личностные связи субъектов рыночных отношений подвергаются существенной трансформации из-за взаимной антагонистичности интересов и устремлений – люди получают либо статус конкурентов, либо статус средства; общение основывается на принципах прагматизма и ограничивается рамками выполнения ролевых функций. Разрушается вся система межличностных взаимосвязей, формирующих нравственную атмосферу общества. Это усиливается прогрессирующим возрастанием безличных способов контактирования (например, через соцсети) и ослаблением непосредственно личных связей; расширяется круг общения с утратой эмоциональности и глубины связей. Усиливается взаимонепонимание, опасение стать объектом манипуляции.

В-четвёртых, моральные императивы делаются отчуждёнными от человека абсолютно внешними повелениями, которым следуют формально, лицемерно. В обществе потребления моральные ценности, принятые в социуме, теряют имманентную связь с внутренней жизнью человека. Помыслы во многом перестают соответствовать чувствам.

В-пятых, из нравственногосознания исчезает его креативная составляющая: отчуждается способность конструирования новых правил и возможность творчески применять в уникально-конкретных ситуациях уже существующие нормы.

Наличие этих проявлений в моральной жизни современного социума требует и новых понятий для своего описания. В связи с этим, наряду с общеупотребительным понятием «отчуждение труда» вводится понятие «отчуждение потребления». Созданные человеком предметы потребления от него, в конечном счёте, отчуждаются и получают над ним определённую власть. Потребление из способа удовлетворения потребностей переходит в разряд приоритетной жизненной цели, что дополнительно усиливается разнообразными технологиями манипуляции массовым сознанием; удобство вытесняет индивидуальность.

Утопия как форма духовного отчуждения рассмотрена в диссертационной работе не в узком смысле (как наследие классиков утопического социализма), а в широком – как стиль мышления. Как тип видения человеком окружающего мира, который периодически проявляется и в науке, и в морали, и в искусстве, и в философии, то есть практически в любой форме общественного сознания. Нетривиальное представление о возможных человеческих мирах выступает необходимым условием творческого постижения и преобразования действительности, как элемент проектного мышления, как исходная ценностная матрицабудущего общества.

В гносеологическом плане, утопическое мышление является результатом потребности познающего субъекта выйти в своём представлении за границы не только реального, но и возможного; это определённая установка на произвольное построение идеала. Утопически мыслящий индивид воспринимает наличное бытие как множество функционально никак не связанных между собой положительных и отрицательных факторов, манипулируя которыми по своему усмотрению, можно создать общество, отвечающее его субъективному пониманию совершенного мира. Утопия представляется своим создателям обществом совершенно без отчуждения, в котором царит полная социальная гармония и справедливость.

Однако представляя разотчуждённое сообщество как свой идеал, утопия сама являет собой форму отчуждения. В подтверждение этого в диссертации приведены три аспекта.

Во-первых, анализ концепта утопического типа мышления показал, что утопия появляется как результат отчуждения индивида от природы, от общества и от своей собственной сущности. Утопия есть «психотерапевтический» ответ на вызов агрессивного мира. Её компенсаторная функция помогает обрести в фантазиях то, что нереально получить в наличном бытии. Утопизм не привязан к конкретному историческому периоду, а является универсальным духовным продуктом, продуцируемым систематически повторяющимся комплексом социальных и познавательных условий. В настоящее время актуален концепт «компьютерной утопии» как отчуждение от существующей реальности, как попытка уйти от проблем в виртуальные миры, в ролевые компьютерные игры. В результате человек остаётся в состоянии отчуждения, ведь преодоление неудовлетворённости собственной жизнью носит иллюзорный характер.

Во-вторых, как любое явление сферы духа утопия опредмечивается, объективируется в языке.

В-третьих, утопия обладает признаками отчужденной формы сознания, поскольку в любой утопии присутствует момент отчуждённого отношения к действительности, а любой социальный идеал на практике непременно трансформируется, отрывается от своих носителей и в последующем противостоит им.

Наличие форм духовного отчуждения предопределяет поиск путей их снятия, или, как минимум, смягчения. Улучшение в духовно-нравственной сфере, к сожалению, происходит особенно трудно, долго, и вряд ли его возможно волюнтаристски форсировать. Отчуждение, как социальный феномен, вследствие наличия у него ряда онтологических предпосылок, преодоление которых проблематично, вряд ли устранимо в принципе. Поэтому основной упор делается на работу с конкретными формами, хотя и здесь мы сталкиваемся с той же проблемой маловероятности абсолютного устранения отчуждения. Поэтому термин «снятие» наиболее полно в содержательном смысле отражает общие возможности работы с формами отчуждения, так как он одновременно означает и устранение, и сохранение определённых аспектов. На данном историческом этапе в данной сфере что-то можно устранить, что-то – смягчить, а что-то неизбежно останется без изменений.

Относительно конкретных форм духовного отчуждения это проявляется следующим образом. Существуют общие рецепты снятия (по меньшей мере, смягчения) форм духовного отчуждения, которые в современном социально-философском знании, в целом, известны [39, 56, 155, 212]. Это – совершенствование институтов социального государства, выработка законов, защищающих человека, развитие программ, направленных на элиминацию социального расслоения, поиска социальных технологий снятия духовного отчуждения с опорой на творческий потенциал личности.

Однако существуют и специфические рецепты частичного снятия (смягчения) духовного отчуждения. В области науки – это демократизация её организации, обязательная гуманитарная экспертиза как элемент любого научно-технического проекта, гуманизация применения результатов, развитие этики науки. В области морали – гармонизация коллизий морального сознания человека с помощью психологического преобразования его внутреннего содержания и параллельного социального реформирования. Подчёркивается особое значение свободного морального, творческого поступка, способствующего частичному снятию морального отчуждения (в качестве примера приводится волонтёрская деятельность). Основные пути для утопии – это научное прогнозирование тенденций общественного развития, адресное определение социальных слоёв, посредством деятельности которых возможны соответствующие социальные преобразования, а также меры социальной, а не утопической инженерии.

Вследствие сложности природы духовного отчуждения, абсолютное его устранение представляется невозможным. Различные его проявления будут постоянно либо трансформироваться, либо заменяться другими, предопределяя продолжение поиска путей их снятия.

**БИБЛИОГРАФИЯ**

1. Абишева, А. Проблема отчуждения и деструкции субъекта // XIII Всемирный философский конгресс «Философия как познание и образ жизни», Афины, 4-10 августа 2013 г. – Афины, 2013. – С. 8.
2. Аверинцев, С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской культурной традиции. — М., 1996. — С. 319-367.
3. Агацци, Э. Идея общества, основанного на знаниях // Вопросы философии.— 2012. — № 10. — С. 3-19.
4. Агацци, Э. Моральное измерение науки и техники / Э. Агацци. — М.: Московский философский фонд, 1998. — 343 с.
5. Антоновский, А.Ю. Научное познание как понятие социальной философии // Вопросы философии. – 2018. – № 12. – С. 86-89.
6. Апресян, Р.Г. Этико-прикладное проектирование: условия реалистичности // Освоение ойкумены прикладной этики: эскалация амбиций или критика утопичности. Ведомости прикладной этики. Вып. 52 / Под ред. В.И.Бакштановского. Тюмень: НИИ ПЭ. – 2018. – С. 9-18.
7. Аристотель. Политика / Аристотель. Сочинения в 4-х т.т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – 270 с.
8. Балашов, Л.Е. Негатив жизни: антикультура и антифилософия. 2-я, расширенная редакция. / Л.Е. Балашов. – М.: ACADEMIA, 2014. – 117 с.
9. Бараш, Р.Э. Радикальная наука. Способны ли ученые на общественный протест? / Р.Э. Бараш, А.Ю. Антоновский // Эпистемология и философия науки. – 2018. – Т. 55. – № 2. – С. 18–33.
10. Баталов, Э.Я. В мире утопии: пять диалогов об утопии, утопическом сознании и утопических экспериментах / Э.Я. Баталов. – М.: Политиздат, 1989. – 319 с.
11. Батищев, Г.С. Диалектика творчества / Г.С. Батищев. – М., 1984. – 443 с. – Деп. в ИНИОН АН СССР, № 18609.
12. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
13. Бекарев, А.М., Пак, Г.С. Выбирая между человеком и постчеловеком / А.М. Бекарев, Г.С. Пак // Трансформация человеческого капитала. – Н. Новгород: Изд-во ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2017. – С. 69-72.
14. Бекарев, А.М., Пак, Г.С. От научной философии к философии науки // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе: Труды II Всероссийской научной конференции / Под общей ред. И.Т. Касавина, А.М. Фейгельмана. – Н. Новгород: Красная ласточка, 2019. – С. 34-36.
15. Бердяев, Н.А. Новое средневековье: Размышления о судьбе России и Европы / Н.А. Бердяев. – М.: Феникс: ХДС-пресс, 1991. – 81[2] с.
16. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 220 (2) с.
17. Бердяев, Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М.: Сов. писатель, 1990. – 346 с.
18. Бердяев, Н.А. Утопический этатизм евразийцев («Евразийство». Опыт систематического изложения) // Н.А. Бердяев о русской философии. Т. 2. Ч. 2. – Свердловск: Уральский университет, 1991. – С. 141-144.
19. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 479 (1) c.
20. Бережная, Н.В., Веремчук, А.С., Сорокин, Г.В. Утопия, мировоззрение, прогресс // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2018. – № 1.
21. Бестужев-Лада, И. Окно в будущее. Современные проблемы социального прогнозирования / И. Бестужев-Лада. – М., 1970.
22. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., Издательство Московской Патриархии, 2010. — 1376 с.
23. Блох, Э. Принцип надежды / Пер. Л. Лисюткиной // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 49-79.
24. Блюм, Р. Проблема отчуждения в марксизме / Р. Блюм. – URL: remblum.com/problema-otchuzhdeniya-v-marksizme/ (дата обращения 10.01.2020).
25. Боуэн, У. Высшее образование в цифровую эпоху / У. Боуэн. – М.: Изд-во НИУ ВШЭ, 2018. – 224 с.
26. Бугера, В.Е. Философские и прикладные вопросы методологии искусственного интеллекта / В.Е. Бугера. – М., 2009. – 214 с.
27. Бузгалин, А.В. Опредмечивание, овещнение и отчуждение: актуальность абстрактных философских дискуссий // Вопросы философии. – 2015. – № 5. – С. 124-129.
28. Бузгалин, А. В. Человек в мире отчуждения: к критике либерализма и консерватизма. Реактуализация марксистского наследия // Вопросы философии. – 2018. – № 6. – С. 190-201.
29. Бурков, Р.Б. Отчуждение у Гегеля // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2016. – Вып. 2 (26). – С. 15-23.
30. Вайзайкер, Э. фон Доклад Римского клуба 2018. Гл. 1 / Э. фон Вайзайкер, А. Викман. – URL: https://habr.com/company/philtech/blog/354596/ (дата обращения 25.10.2019).
31. Вебер, М. «Объективность» социально­научного и социально­политического познания. Смысл свободы от «оценки» в социологической и экономической науке // Вебер М. Избранные произведения. Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990.
32. Взгляд из России: размышления о мужестве лени и безделья. Труд и его судьба. – М.: Изд-во МГУ, 2017. – 182 с.
33. Волков, И.Е. Социокультурное оформление воздействия виртуальной реальности на духовный мир человека. // Вестник НГТУ им. Р.Е. Алексеева. Серия «Управление в социальных системах. Коммуникативные технологии». – 2016. – № 4. – С. 50-54.
34. Воронин, С.А. Моральный вакуум общества потребления. ХХI век, «общество потребления» // Вестник РУДН. Серия Всеобщая история. – 2013. – № 3.
35. Гегель, Г. Феноменология духа / Г. Гегель. Соч. – М.-Л.: Соцэгиз, 1959. – Т. IV. – 440 с.
36. Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики / Г. Гегель. – М.: Мысль, 1975. – 452 с.
37. Гельвеций, К.А. Об уме / К.А. Гельвеций. Соч. В 2-х т.т.; сост., общ. ред. и вступит. ст. Х.Н. Момджяна. – М.: Мысль, 1974. – Т. 1. – С. 143-603.
38. Герт, Б. Рациональное и иррациональное в поведении человека // Мораль и рациональность. – М., 1995. – 197 с.
39. Гудков, Н.Г. Основные формы и сущность отчуждения в современном обществе: дис. … кандидата философских наук / Н.Г. Гудков. – М., 2004. – 136 с.
40. Гулиев, В.Е. Отчужденное государство: проблемы политического и правового отчуждения в современной России / В.Е. Гулиев, А.В. Колесников. – М.: Манускрипт, 1998. – 214 с.
41. Гусейнов, А. А. Введение в этику / А.А. Гусейнов. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985. – 208 с.
42. Гусейнов, А. А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней / А.А. Гусейнов. – М.: Вече, 2009. – 496 с.
43. Гусейнов А.А. Нравственная философия и этика: линия разграничения // Этическая мысль. – 2019. – Т. 19. – № 2. – С. 5-16. – URL: <https://et.iph.ras.ru/index> (дата обращения 25.01.2020).
44. Гусейнов, А. А. Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. 2009. – № 1. – С. 11–16.
45. Гусейнов, А.А. Философия как этический проект // Вопросы философии. – 2014. – № 5. – С. 16–26.
46. Гусейнов, А.А. Этика и мораль в современном мире// Этическая мысль: Ежегодник. – М., ИФРАН, 2000. – С.4-15.
47. Гутнер, Г.Б. Субъект постнеклассической науки // Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв. ред. Л.П. Киященко, В.С. Степин. – СПб.: Издательский дом «Мiръ», 2009. – С. 397-419.
48. Гюнтер, Г. Жанровые проблемы утопии и «Чевенгур» А.Платонова / Пер. Л. Лисюткиной // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 252-276.
49. Давыдов, Ю.Н. Труд и свобода / Ю.Н. Давыдов. – М.: Высшая школа, 1962. – 132 с.
50. Джеймисон, Ф. Политика утопии / Ф. Джеймисон. – URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/13/article/173> (дата обращения 12.01.2020).
51. Джери, Д. Отчуждение / Д. Джери, Д. Джери. Большой толковый социологический словарь (Collins): Пер. с англ. – М.: Вече, Аст, 2001. – Т. 1. – С. 539-542.
52. Долгих, А.Ю. Научная фантастика второй половины ХХ века: утопия, прогностика, космизм / А.Ю. Долгих. – Киров: Радуга-Пресс, 2014. – 149 [2] с.
53. Дорожкин, А.М. Особенности трансляции духовных ценностей / А.М. Дорожкин, О.В. Тимофеева // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2014. – № 2 (34). – С. 169-174.
54. Дорожкин, А.М. Проблемы построения и типологии зон обмена / А.М. Дорожкин // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 54. – № 4. – С. 20-29
55. Дробницкий, О.Г. Мораль // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 387-388.
56. Дроздов, В.В. Философский анализ структуры отчуждения и «механизма» его функционирования: дис. … кандидата философских наук / В.В. Дроздов. – Магнитогорск, 2004. – 140 с.
57. Дьяков А.В., Соколов А.М. Государственный суверенитет в пространстве философской рефлексии: цивилизационные стратегии и биополитика // Вопросы философии. – 2018. – № 11. – С. 25-34.
58. Емельянова, Н.Н. Социально-политическое измерение науки и техники //Философия науки и техники. – 2018. – Т. 23. – № 1. – С. 128-140.
59. Заладина, М.В. Критерии и границы утопии как методологическая проблема / М.В. Заладина, Е.Д. Шетулова // Вестник Вятского государственного университета. – 2016. – № 8. – С. 5-9.
60. Заладина, М.В. Неомифологический и утопический типы сознания. / М.В. Заладина // Актуальные проблемы современной когнитивной науки. Материалы пятой всероссийской научно-практической конференции с международным участием. – Иваново, ОАО «Изд-во «Иваново», 2012. – С.181-182.
61. Заладина, М.В. Проявления отчуждения морали в современном обществе / М.В. Заладина, Е.Д. Шетулова // Вестник Вятского государственного университета. – 2017. – № 5. – С. 6-9.
62. Заладина, М.В. Специфика утопии как феномена сознания и культуры / М.В. Заладина // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2009. – № 4 (16). – С. 168-172.
63. Запорожец, Т.В. Утопическое сознание как атрибутивная характеристика переходного периода: автореферат дис. … кандидата философских наук / Т.В. Запорожец. – Львов, 2000. – 20 с.
64. Зотова, Е.С. Реактуализация «Капитала» К. Маркса: философия, методология, теория (Обзор международной конференции) // Вопросы философии. – 2017. – № 12. – С. 206-211.
65. Иконников, А.В. Архитектура ХХ века. Утопии и реальность. Издание в 2 томах. Том II. / Под редакцией А.Кудрявцевой. **–** М.: Прогресс-традиция, 2002. **–** 672 с.
66. **Институт человека: Идея и реальность / Отв. ред. Г.Л. Белкина. Ред.-сост. М.И. Фролова. – М.: ЛЕНАНД, 2018. – 348 с.**
67. Исмагилов, К.Н. Формы отчуждения как вехи социогенеза: монография / К.Н. Исмагилов. – Уфа: Академия ВЭГУ, 2010. – 133 с.
68. Какое образование для нас ценно? Материалы «круглого стола» Участники: Пружинин Б.И., Ажимов Ф.Е., Валицкая А.П., Грановская О.Л., Грякалов А.А., и др.  // Вопросы философии. – 2018. – № 6. – С. 34-58.
69. Калугин, А.С. Проблема отчуждения в философии Гегеля / А.С. Калугин, Г.Л. Терехова // Вестник ТГТУ. – 2012. – Т. 18. – № 3. – С. 782-788.
70. Кальней, М.С. Утопия и прогнозирование как виды социального предвидения: автореферат дис. … кандидата философских наук / М.С. Кальней. – М., 2010. – 19 с.
71. Кальной, И.И. Отчуждение: истоки и современность / И.И. Кальной. – Симферополь: Таврия, 1990. – 192 с.
72. Камынин, А.В. Проблема обоснования преодолимости социального отчуждения в философии: дис. … кандидата философских наук / А.В. Камынин. – Уфа, 1992. – 153 с.
73. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю; пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
74. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. Пер. с нем. – СПб.: Наука, 1995. – 528 с.
75. Кантеров, И. Новые религиозные движения в России (религоведческий анализ) / И. Кантеров. – М.: Изд-во МГУ, 2006. – 472 с.
76. Кантеров, И. Философия религии и религиоведения // Философия социальных и гуманитарных наук. – М.: Академический проект, 2006. – С. 819-847.
77. Кара-Мурза, С. Г. Кризисное обществоведение. Ч. 2 / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Научный эксперт, 2012. – 384 с.
78. Кармадонов, О.А. Resisto ergo sum: основания и структура социальной оппозиции // Вопросы философии. – 2016. – № 12. – С.53-63.
79. Карпова, А.Ю. Российская интеллигенция. Неисполнение ожиданий / А.Ю. Карпова, Н.Н. Мещерякова // Вопросы философии. – 2016. – № 11. – С. 48-59.
80. Касавин, И.Т. Выступление на Первом конгрессе Русского общества истории и философии науки «История и философия науки в эпоху перемен», 14.09.2018 / И.Т. Касавин. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=UqWPHcZDbro (дата обращения 23.10.2019).
81. Касавин, И.Т. Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 51. – № 1. – С. 8-17.
82. Касавин, И.Т. Постигая многообразие разума (Вместо введения) // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания / Отв. ред. И сост. И.Т. Касавин. – М.: Политиздат, 1990. – С. 5-28.
83. Касавин И. Т., Порус В. Н. Современная эпистемология и ее критики: О кризисах и перспективах // Эпистемология и философия науки. – 2018. – Т. 55. – № 4. – С. 8–25.
84. Кассирер, Э. Логика наук о культуре / Э. Кассирер. – URL: http://⯐losof.historic.ru/books/ (дата обращения: 10.04.2019).
85. Кастельс, М. Власть коммуникации / М. Кастельс; пер. с англ. Н.М. Тылевич; под науч. ред. А.И. Черных – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. – 564 с.
86. Кешелава, В.В. Миф о двух Марксах / В.В. Кешелава. – М.: Политиздат, 1963. – 119 с.
87. Кириленко, Г.Г. Отчуждение / Г.Г. Кириленко, Е.В. Шевцов. Краткий философский словарь. – М., 2010. – 264-266.
88. Киселев, Г.С. Постмодерн и христианство / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2001. – № 12. – С. 3-15.
89. Киселев, Г.С. Человек, культура, цивилизация на пороге III тысячелетия / Г.С. Киселев. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 87 с.
90. Ковалёв, С.М. Что же такое – социализм? (Сущность, историческое место, проблемы и перспективы) / С.М. Ковалёв. – М.: Мысль, 1991. – 286 [2] с.
91. Козырьков, В.П. «Телевизионный» человек // Вестник ННГУ им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. Вып. 1. – Н.: Новгород, 2001. – С. 73-78.
92. Колесников, А.В. Отчуждение в праве // Государство и право. – 1993. – № 6. – С. 133-140.
93. Колосницын, В.И. Религиозное отчуждение / В.И. Колосницын. – Свердловск: УрГУ, 1987. – 180 с.
94. Комбаров, В.Ю. Трансотчуждение как социологический феномен современности / В.Ю. Комбаров. – Новосибирск: ИЭОПП СО РАН, 2013. – 212 с.
95. Кон, И.С. Социология личности / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1967. – 383 с.
96. Копнин, П.В. Введение в марксистскую гносеологию / П.В. Копнин. – Киев: Наукова Думка, 1966. – 288 с.
97. Корню, О. Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность: Пер. с фр. / О. Корню. – М.: Прогресс, 1976. – Т. 1. – 592 с.
98. Косолапов, Р.И. Социализм: к вопросам теории / Р.И. Косолапов. – М.: Мысль, 1979. – 598 с.
99. Крапивенский, С.Э. Общий курс философии / С.Э. Крапивенский. – Волгоград: Либрис, 1999. – 472 с.
100. Криштапович, Л.Е. Природа человека и социалистическая идея // Философия. Методология. Познание: сб. науч.тр. под ред. А.А. Лазаревич. –Минск: Право и экономика, 2014. – C.140-148.
101. Кузьмина, Т.А. Экзистенциальная этика Н.А.Бердяева// Этическая мысль: Ежегодник. – Выпуск 8. – М., ИФРАН, 2008. – С.87-127.
102. Культурная революция. Искусственный интеллект – страшная цель человечества. <http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20862/episode_id/1478550/> (дата обращения 02.02.2020).
103. Купряшкин, И.В. Отчуждение и культура в современном капиталистическом обществе // Молодой учёный. – 2014. – № 16. – С. 206-208.
104. Кутырёв, В.А. Последнее целование. Человек как традиция / В.А. Кутырев. – СПб.: Алетейя, 2015. – 312 с.
105. Кутырёв, В.А. Унесённые прогрессом: эсхатология жизни в техногенном мире / В.А. Кутырёв. – СПб.: Алетейя, 2016. – 300 с.
106. Кутырёв, В.А. Философия трансгуманизма: Учебно-методическое пособие / В.А. Кутырёв. – Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2010. – 85 с.
107. Кярова, М.А. Утопия: социальное содержание и функции: автореферат дис. … кандидата философских наук / М.А. Кярова. – Нальчик, 2005. – 19 с.
108. Лапин, Н.И. Молодой Маркс / Н.И. Лапин. – М.: Политиздат, 1976. – 415 с.
109. Ласки, М. Утопия и революция / Пер. Л.Седова // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 170-209.
110. Лекторский, В.А. О жизни и философии / В.А. Лекторский, Б.И. Пружинин // Вопросы философии. – 2012. – № 8. – С. 5-31.
111. Левада, Ю.А. Социальная природа религии / Ю.А. Левада. – М.: Наука, 1965. – 263 с.
112. Лешкевич, Т.Г. Феномен цифрового отчуждения // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе: Труды II Всероссийской научной конференции / Под общей ред. И.Т. Касавина, А.М. Фейгельмана. – Н. Новгород: Красная ласточка, 2019. – С. 137-139.
113. Лихачев, Д.С. О русской интеллигенции / Д.С. Лихачев. Культурология. Избранные труды по русской и мировой культуре. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2006. – С. 401-418.
114. Локк, Д. Два трактата о правлении / Д. Локк. Соч. В 3-х т.т.: Пер. с англ. и лат. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 135-406.
115. Лукач, Г. «Отчуждение» («EntäuBerung») как центральное философское понятие «Феноменологии духа» / Г. Лукач. – URL: <https://www.marxists.org/russkij/lukacs/1948/young_hegel/28.htm> (дата обращения 23.03.2020).
116. Луман, Н. Реальность массмедиа / Пер. с нем. А. Ю. Антоновского. — Серия «Образ общества» — М.: Праксис, 2005. — 256 с.
117. Ляшко, С.В. Новые информационные технологии в контексте цивилизационных перемен // Российское общество в современных цивилизационных процессах / Под ред. В.В. Козловского, Р.Г. Браславского. СПб.: Интерсоцис, 2010. — 494 с.
118. Макинтайр, А. После добродетели: Исследования теории морали / Пер. с англ. В.В. Целищева / А. Макинтайр. – М.: Академический Проект, 2000. – 384 с.
119. Малиева, З.К. Феномен морального отчуждения в образовательном пространстве ВУЗа как психолого-педагогическая проблема / З.К. Малиева. – Владикавказ: Вестник Северо-Осетинского государственного ун-та им. К.Л. Хетагурова, Общественные науки 2015. – № 3. – с.142-146.
120. Мамардашвили, М.К. Превращенные формы (О необходимости иррациональных выражений) / М.К. Мамардашвили. Как я понимаю философию: Избранные статьи, доклады, выступления, интервью. 3-е изд. – М.: Прогресс, 1999. – 415 с.
121. Мамфорд, Л. Миф машины. Техника и развитие человечества / Л. Мамфорд. Пер. с англ. / Перевод Т. Азаркович, Б. Скуратов. – М.: Логос, 2001. – 408 с.
122. Мангейм, К. Идеология и утопия / Пер. М.Левиной // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 113-169.
123. Маравалль, Х. Утопия и реформизм / Пер. О.Новиковой // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 210-232.
124. Маркс, К. Святое семейство, или критика критической критики. Против Б. Бауэра и компании / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 2. – С. 3-230.
125. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – С. 7-544.
126. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 23. – С. 43-784.
127. Маркс, К. Экономические рукописи 1857 – 1859 годов / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1968. – Т. 46. – Ч. 1. – С. 3-508.
128. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42. – С. 41-174.
129. Марксизм глазами XXI века. Десятые Кузбасские философские чтения: материалы науч. конф. с междунар. участием. Кемерово, 24–25 мая 2018 г. / редкол. В. М. Золотухин (отв. ред.), В. П. Щенников (отв. ред.); КузГТУ. – Кемерово, 2018. – 197 с.
130. Митина, Н.Г. Дискурс будущего в русской социокультурной утопии: дис. ... доктора философских наук / Н.Г. Митина. – Владивосток, 2014. – 334 с.
131. Монтефиоре Э. Личная тождественность, культурная тождественность и моральное рассуждение // Мораль и рациональность. – М., 1995. – 197 с.
132. Морсон, Г. Границы жанра / Пер. В. Чаликовой // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 233-251.
133. Морщихина, Л.А. Исследование феномена утопии в современной России: парадигмальный анализ // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2017. – № 2. – С. 46-57.
134. Мусто М. Еще раз о Марксовой концепции отчуждения // Альтернативы. 2013. – № 3. – С. 37–61.
135. Мэнюэль Ф. Утопическое мышление в западном мире / Пер. В. Чаликовой // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 21-48.
136. Нарский, И.С. Отчуждение и труд: По страницам произведений К. Маркса / И.С. Нарский. – М.: Мысль, 1983. – 144 с.
137. Нарский, И.С. Эволюция понятия «отчуждение» в теории и реальной жизни // Отчуждение как социокультурный феномен: Тезисы докладов Всесоюзной научно-практической конференции, 16-18 апреля 1991 г., Симферополь. – Киев, 1991. – С. 1-10.
138. Немировский, Д. А. Проблема культурного отчуждения молодежи в контексте современного российского общества: автореферат дис. … кандидата философских наук / Д.А. Немировский. – Новосибирск, 1998. – 24 с.
139. Ницше, Ф. Веселая наука / Ф. Ницше. Утренняя заря. Переоценка всего ценного. Веселая наука. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – С. 606-884.
140. Новикова, И.В. Моральное отчуждение как проблема социальной философии: автореферат дис. … кандидата философских наук / И.В. Новикова. – Екатеринбург, 1992. – 19 с.
141. Овсянников, М.Ф. Философия Гегеля / М.Ф. Овсянников. – М.: Изд-во соц.-эк. литературы, 1989. – 306 с.
142. Огурцов, А.П. Отчуждение и человек (историко-философский очерк) // Человек, творчество, наука. Философские проблемы. Труды Московской конференции молодых ученых. – М.: Наука, 1967. – С. 41-82.
143. Ойзерман, Т.И. Проблема отчуждения и буржуазная легенда о марксизме / Т.И. Ойзерман. – М.: Знание, 1965. – 79 с.
144. Ойзерман, Т.И. Формирование философии марксизма / Т.И. Ойзерман. – М.: Мысль, 1986. – 462 с.
145. Онлайн- и офлайн-образование: методология и принятие решений. Материалы круглого стола / В.В. Миронов, Г.В. Сорина, В.Ю. Перов и др. // Проблемы современного образования. — 2019. — № 4. — С. 9-49.
146. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. Избранные труды. – М.: Наука, 1997. – С. 43-163.
147. Осин, Е. Н. Смыслоутрата как переживание отчуждения: структура и диагностика: дис. … канд. психол. наук / Е. Н. Осин. – М., 2007. – 217 с.
148. Перов, В. Ю., Китаев, Д. Г. Проблемы трансформации университетской этики // Ведомости прикладной этики. – 2018. – № 52. – С. 98-110.
149. Петровская Е.В. Мыслить образами. От иконы к динамическому знаку // Вопросы философии. – 2018. – № 11. – С. 57-64.
150. Печерских, Н.А. Отчуждение как феномен коллективности // Вопросы философии. – 2003. – № 5. – С. 30-43.
151. Платон. Тимей / Платон. Избранные диалоги; вступит. статья, составл., примеч. В.Е. Витковский. – М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 2002. – С. 161-248.
152. Плотин. Эннеады / Плотин. – К.: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. – 394 с.
153. Поппер, К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. Пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского / К. Р. Поппер. — М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. — 448 с.
154. Порус, В.Н. Спор о научной рациональности // Философия науки. Вып. 3: Проблемы анализа знания. М.: ИФ РАН, 1997. – М., 1997. – 246 с.
155. Приходько, Д.Н. Отчуждение и пути его преодоления / Д.Н. Приходько. – Томск: Изд-во ТГУ, 2014. – 108 с.
156. Прокофьева, Д. В. Проблема системы ценностей в современной России // Гуманитарный вектор. Философия. – 2014. – № 2 (38). – С. 20-25.
157. Рогожа, М.М. Этические импликации смыслов тоталитаризма в исследованиях Ханны Арендт // Этическая мысль: Ежегодник. – Том 15. – № 1 – М., ИФРАН, 2015. – С. 221-244.
158. Розенталь, М.М. Диалектика «Капитала» Маркса / М.М. Розенталь. Сер. Размышления о марксизме (Изд. 3-е) – М.: Канон, 2010. – 592 с.
159. [Рокмор, Т.](http://cat.library.fa.ru/zgate.exe?ACTION=follow&SESSION_ID=7760&TERM=%D0%A0%D0%BE%D0%BA%D0%BC%D0%BE%D1%80,%20%D0%A2.%5B1,1004,4,101%5D&LANG=rus) Маркс после марксизма: Философия Карла Маркса: пер. с англ. / Т. Рокмор; РАН, Ин-т философии.— М.: Канон, 2011 .— 400 с.
160. Ролз, Д. Теория справедливости. Пер. с англ. В.В.Целищева / Д. Ролз. – Новосибирск.: Изд­во Новосиб. ун­та, 1995.
161. Рудановская, С.В. «Женщина на краю времени»: опыт субъекта в феминистической утопии // Вестник РУДН. Серия: философия. — 2017. — Т. 21. — № 2. — С. 250-259.
162. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. — М.: "КАНОН-пресс", "Кучково поле", 1998. — 416 с.
163. Сапрыкин, В.А. Марксизм, социальный прогресс и будущее цивилизации // Марксизм и современность. – Киев, 2005. – № 1-2. – С. 53-62.
164. Сартр, Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / Ж.-П. Сартр // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 207–209.
165. Свентоховский, А. История утопий: От Античности до конца XIX века. Пер. с польск. / А. Свентоховский. — Изд. 2-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 448 с.
166. Сегал А. П. «Цифра» и «цифровое общество» как симулякры XXI века (о терминологической строгости при описании процессов коммуникации) // Профессиональное образование в современном мире. – 2019. – Т. 9. – № 3. – С. 2898-2908.
167. Сейерс, Ш. Отчуждение как критическая концепция // Альтернативы. 2014. — № 4. — С. 21–47.
168. Сигарева, М.А. Формы отчуждения и пути его преодоления в современном обществе: дис. … кандидата философских наук / М.А. Сигарева. – Махачкала, 2006. – 168 с.
169. Сиземская И.Н. Творческий потенциал человека – основа модернизации современной экономики // Философские науки. – 2015. – № 10. – С. 7-8.
170. Сиземская, И.Н. Утопия как эпифеномен реформаторства // Новые идеи в социальной философии. – М.: ИФ РАН, 2006. – С. 230-245.
171. Силантьева, М.В. Николай Бердяев о «духах революции»: историко-этические параллели // Вопросы философии. – 2018. – № 1. – С.96-105
172. Скворцов, А.А. «Утопия» академической этики и «антиутопия» университета // Освоение ойкумены прикладной этики: эскалация амбиций или критика утопичности. Ведомости прикладной этики. Вып. 52. / Под ред. В.И.Бакштановского. – Тюмень: НИИ ПЭ. – 2018. – 182 с.
173. Сметанина, Т.А. Рец. на кн.: Институт человека: Идея и реальность. М: ЛЕНАНД, 2018. 348 с. // Вопросы философии. – 2018. – № 5. – С. 215-217.
174. Смирнова, Ю.Д. Утопия, утопизм, утопическое сознание: основные смыслы // Учёные записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. – 2011. – Т. 153. – Кн. 1. – С.141-148.
175. Смирнова, Ю.Д. Утопия как форма возвращения действительности человека социальному бытию: автореферат дис. … кандидата философских наук / Ю.Д. Смирнова. – Казань, 2014. – 20 с.
176. Смоленцев, Ю.М. Особенности морального отчуждения / Ю.М. Смоленцев, Т.И. Пороховская // Вестник Московского ун-та. – Сер.7. – Философия. – 1995. – № 1.
177. Солина, Е.М. Художественное отчуждение как разновидность абсолютного отчуждения (по мотивам книги Г. Маркузе «Одномерный человек») // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2013. – № 3 (31). – С. 134-138.
178. Соловьев, В.А., Михайлов, А.Л. Проблема отчуждения человека в современном мире / В.А. Соловьев, А.Л. Михайлов // Молодой учёный. – 2017. – № 5. – С. 456-458.
179. Соломко, З.В. Теоретические проблемы правового отчуждения: дис. …кандидата юридических наук / З.В. Соломко. – М., 2005. – 198 с.
180. Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза. Сочинения; пер. А.И. Рубин, Я.М. Боровский, Н.А. Иванцов. – Калининград: ОАО «Янтар. сказ», 2005. – С. 159-428.
181. Спиридонова, В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли / В.И. Спиридонова. – М.: ИФ РАН, 2008. – 186 с.
182. Спирин, А.Д. Личность и отчуждение. Логико-мировоззренческие основания постановки проблемы / А.Д. Спирин. – Кемерово: 1999. – 95 с.
183. Старостин, В.П. Мифологические корни нравственного сознания и современные проблемы морали // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 1.
184. Степин, В.С. Наука // Энциклопедический словарь по эпистемологии / под ред. И.Т. Касавина. – М.: Альфа-М, 2011. – С. 212-222.
185. Степин, В.С. Социальные системы и методология прогнозирования их будущих состояний // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития: XVIII Международные Лихачевские научные чтения, 17-19 мая 2018 г. – СПб.: СПбГУП, 2018. – С. 178-181.
186. Степин, В.С. Цивилизация и культура. — СПб.: СПбГУП, 2011. — 408 с. // URL: <http://kniga.seluk.ru/k-istoriya/791579-9-vyacheslav-stepin-civilizaciya-vyacheslav-semenovich-stepin-vidayuschiysya-rossiyskiy-ucheniy-akademik-rossiyskoy-akadem.php> (дата обращения 07.02.2020).
187. Степин, В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего / В.С. Степин. – М.: ИФРАН, 1996. – 174 [1] с.
188. Сычев, А.А. Экотопия и мораль // Ведомости прикладной этики. – 2018. –Выпуск 52. — С. 47-62.
189. Тарасенко, В.В. Антропология интернет: самоорганизация «человека кликающего» // Общественные науки и современность. – 2000. – № 5.
190. Титаренко, А.И. Антиидеи. Опыт социально-этического анализа / А.И. Титаренко. 2-е изд., доп. – М.:, Политиздат, 1984. – 478 с.
191. Тоффлер, Э. Метаморфозы власти: Пер. с англ. / Э. Тоффлер. — М.: ООО «Издательство ACT», 2003. — 669 с.
192. Тоффлер, Э. Шок будущего: Пер. с англ. — М.: «Издательство ACT», 2002. —557 с.
193. Тульчинский, Г.Л. Чему еще научит российская революция: фактор П.Я.Чаадаева и политическая воля / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2018. – № 12. – С.131-140.
194. Тяпин, И.Н. Концепция цифровой экономики: методологические и социально-гуманитарные аспекты в контексте проблемы псевдорациональности // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе: Труды II Всероссийской научной конференции / Под общей ред. И.Т. Касавина, А.М. Фейгельмана. – Н. Новгород: Красная ласточка, 2019. – С. 166–169.
195. Уколова, С.И. Отчуждение и его исторические границы / С.И. Уколова. – URL: libwed.kpfu.ru/z3950/phil/0684807/036-039.pdf (дата обращения 15.01.2020).
196. Уоттлз, Дж. Золотое правило. Пер. с англ. Общая редакция и вступ. статья А.А.Гусейнова / Д. Уоттлз. — М.: Институт общегуманитарных исследований, 2017. — 446 с.
197. Утопические проекты в истории культуры: материалы Всероссийской (с международным участием) междисциплинарной научной конференции: (к 500-летию «Утопии» Томаса Мора). – Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2017. – 307 с.
198. Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы / Пер. с разн. яз. Сост., общ. ред. и предисл. В.А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1991. – 405 с.
199. Фатенкова, Т.А. Социологический анализ концептуальных составляющих модели семейной идентификации // Труды НГТУ им. Р.Е. Алексеева. Т. 78. Серия «Управление в социальных системах. Коммуникативные технологии. – 2009. – № 3. – С. 14-25.
200. Фейербах, Л. Избранные философские произведения: в 2-х т. Т. 2 / Л. Фейербах. – М.: Госполитиздат, 1955. – 942 с.
201. Философия искусственного интеллекта. Труды Всероссийской междисциплинарной конференции, философский факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва / Под ред. В.А. Лекторского, Д.И. Дубровского, А.Ю. Алексеева. – М.: ИИнтелл, 2017. – 340 с.
202. Фортунатов, А.Н. Тактильность сетевой коммуникации в эпоху репост-модерна // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе: Труды II Всероссийской научной конференции / Под общей ред. И.Т. Касавина, А.М. Фейгельмана. – Н. Новгород: Красная ласточка, 2019. – С. 294–296.
203. Фролова, И.В. Ценности современного российского общества: на пути к новой парадигме // Экономика и управление: научно-практический журнал. – 2010. – № 1. – С. 53–58.
204. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности. Пер.; авт. вступит. ст. П.С. Гуревич / Э. Фромм. – М.: Республика, 1994. – 447 с.
205. Фромм, Э. Бегство от свободы: человек для себя: Пер. с англ. / Э. Фромм. – М.: АСТ, 2006. – 571 [5] с.
206. Фромм, Э. Душа человека: Перевод / Э. Фромм. — М.: ООО «Издательство АСТ ЛТД»,1998. — 664 с.
207. Фромм, Э. Здоровое общество. Пер. с англ. Т. Банкетовой / Э. Фромм. — М.: АСТ; Хранитель, 2006. — 539 с.
208. Фромм, Э. Иметь или быть? Пер. с англ. / Э. Фромм. – М.: АСТ, 2016. – 238 с.
209. Фукуяма, Ф. О моральном возрождении современной Америки // Интеллектуальный форум. – 2002. – № 8.
210. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. Перевод С. В. Шачин / Ю.Хабермас. – СПб.: Наука, 2001. – 382 с.
211. Хамидов, А.А. Отчуждение в сфере науки // Человек в мире отчуждения: сб. ст. – Алматы: Гылым, 1996. – С. 94-116.
212. Хохлова, А.В. Духовное отчуждение как феномен современной России: дис. … кандидата философских наук / А.В. Хохлова. – М., 2013. – 165 с.
213. Хэар, Р. Как же решать моральные вопросы рационально? // Мораль и рациональность. – М., 1995. – 197 с.
214. Цигвинцева, Г.Л. Сказочный и социальный утопизм как отчужденное отношение к действительности / Г.Л. Цигвинцева. – URL: <http://journal-discussion.ru/publication.php?id=39> (дата обращения 15.02.2020).
215. Чангли, И.И. Труд. Социологические аспекты теории и методологии исследования / И.И. Чангли. Монография. Издание 4-е. — М.: ЦСПиМ, 2010 – 608 с.
216. Черткова, Е.Л. Утопия как тип сознания // Общественные науки и современность. – 1993. – № 3. – С. 71-82.
217. Черткова, Е.Л. Идеал – знание – истина // Знание как предмет эпистемологии. – М.: ИФ РАН, 2011. – С. 47-72.
218. Чукин, С. Г. Перспектива приходской колокольни против статуи свободы: к полемике между коммунитаристами и ролзовцами // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. – 2010. – № 3. – С.103-136.
219. [Чумаков, А.Н. Глобализация как естественноисторический процесс: философский аспект](http://rfo1971.ru/wp-content/uploads/2018/09/CHumakov-A.N..pdf) / XXIV Всемирный философский конгресс «Проблемы российской и китайской философии и культуры», 2018 // <http://rfo1971.ru/xxiv-vsemirnyiy-filosofskiy-kongress/> (дата обращения 07.03.2020).
220. Шатула, Т.Г. Превращенные формы социального идеала в практике социальных проектов / Т.Г. Шатула. – URL: http://ideaidealy.ru/up-content/uploads/2011/06/Шатула\_№13\_Т\_2\_2010.pdf (дата обращения 15.01.2019).
221. Шацкий, Е. Утопия и традиция / Е. Шацкий. – М.: Прогресс, 1990. – 454 (1) с.
222. Швейцер, А. Культура и этика / А. Швейцер. – М., 1973.
223. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. / Сост. и посл. А. А. Гусейнова; Общ. ред. A. A. Гусейнова и М. Г. Селезнева. — М.: Прогресс, 1992. — 576 с.
224. Швырёв, В.С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность / В.С. Швырёв. — М.: Прогресс-Традиция, 2003. — 176 с.
225. Шестов, Л.И. Киркегард и экзистенциальная философия / Л.И. Шестов. – М.: Прогресс-Гнозис, 1992. – 304 с.
226. Шетулова, Е.Д. Отчуждение в историческом процессе и будущее России. К методологии проблемы: монография / Е.Д. Шетулова. – Н. Новгород: НГТУ им. Р.Е. Алексеева, 2009. – 157 с.
227. Шетулова, Е.Д. Социально-философский анализ отчуждения в историческом процессе: дис. … доктора философских наук / Е.Д. Шетулова. – Н. Новгород, 2010. – 310 с.
228. Шетулова, Е.Д. Нравственное отчуждение как угроза становлению личности // Диалог мировоззрений: Современное образование в поле научных и религиозных традиций: Материалы XI Международного симпозиума. – 2011. – Н. Новгород: изд-во ВВАГС, 2011. – С. 281-287.
229. Шетулова, Е.Д. Отчуждение как модус человеческого бытия: формационная специфика: глава коллективной монографии // Мировоззренческая парадигма в философии: модусы и модальности теоретические и практические: монография / Под ред. М.М. Прохорова. – Н. Новгород: НФ МЭСИ, 2014. – С. 208-223.
230. Шетулова, Е.Д. Представления об источниках отчуждения в марксистской философии: классический и современный подходы / Е.Д. Шетулова, М.В. Заладина, Т.В. Маркова, А.С. Веселова // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2017. – Т. 6. – № 5А. – С. 83-92.
231. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность. / О. Шпенглер. – М., 1993.
232. Энгельс, Ф. Положение Англии. Восемнадцатый век / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1954. – Т. 1. – С. 598-617.
233. Юдин, А.А. Моральное отчуждение: этико-философский анализ: автореферат дис. … кандидата философских наук / А.А. Юдин. – Саранск, 2011. – 25 с.
234. Юнг, К.Г. Аффект цивилизации / К.Г. Юнг, М. Фуко. Матрица безумия. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 11-136.
235. Ясперс, К. Власть массы / К. Ясперс, Ж. Бодрийяр. Призрак толпы. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 10-185.
236. Agazzi, E. The Reality of the Unobservable. Part of the Boston Studies in the Philosophy of Science book series (BSPS, volume 215) / E. Agazzi, M. Pauri. – Boston: Springer, Dordrecht, 2000. – 255 p.
237. Apel, K. O. The Ecological Crisis as Problem of Discourse Ethics // Oefsti A / (ed.) Ecology and Ethics. A Report from the Melbi Conference, 18–23 Juli 1990. Vitenskap, 1990. – 323 р.
238. Atkinson, A. B. Inequality: What can be done? / A. B. Atkinson // Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.
239. Blaunner, R. Alienation and Freedom: The Factory Worker and his Industry / R. Blaunner. – Chicago, L.: University of Chicago Press, 1964. – 222 p.
240. Braverman, H. Labour and Monopoly Capital: The degradation of work in the twentieth century / H. Braverman. – New Edition Copyright. N. Y.; L.: Monthly Review Press, 1998.
241. Cochrane, J. Why and how we care about inequality / J. Cochrane 2014 [WWW page], http: // johnhcochrane.blogspot.ru/2014/09/why-and-how-we-care-about-inequality. Html
242. Darendorf, R. Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis // Utopia. – N.Y., 1971.
243. Diebold, J. Information Technology in the 21st Century, Management Science Publishing Co. – N. Y., 1998.
244. Ernst Ulrich von Weizsäcker, Anders Wijkman. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. / A Report to the Club of Rome by Ernst von Weizsäcker and Anders Wijkman, co-authors in cooperation with 34 more Members of the Club of Rome prepared for the Club of Rome’s 50th Anniversary in 2018. – N.Y., Springer Science+Business Media LLC 2018//https://batrachos.com/sites/default/files/pictures/Books/Weizsacker\_Wijkman\_2018\_Come%20on.pdf (дата обращения 05.10.2019).
245. Jameson, F. Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions Paperback / F. Jameson. – London: Verso, 2005. – 431 p.
246. MacIntyre, A. The Tasks of Philosophy: Selected Essays / A. MacIntyre. – Volume 1 Cambridge University Press, 2006.
247. Mead, М. Twentieth century faith: Норе and Survival / M. Mead. – N. Y., 1972.
248. Morson, G.S. The Boundaries of Genre. Dostoevsky’s Diary of Writer and the Tradition of Literatura Utopia / G.S. Morson. – Austin: University of Texas Press, 1981.
249. Weber, Max: Schriften 1894–1922. Ausgewählt von Dirk Kaesler. Kröner, Stuttgart 2002.
250. Williams, N.M. Ideology and Utopia in the Poetry of William Blake / N.M. Williams. – Cambridge University Press, 2007.
251. Wright, E.O. Envisioning Real Utopias // E.O. Wright Contexts. London —New York. Verso, 2011. — Vol. 10, No. 2. — P. 36–42.